



TITLE:

バサリ社会の人名

AUTHOR(S):

山田, 重周

CITATION:

山田, 重周. バサリ社会の人名. アジア・アフリカ地域研究 2006, 5(2): 184-223

ISSUE DATE:

2006-03

URL:

<http://hdl.handle.net/2433/80059>

RIGHT:

バサリ社会の人名

山 田 重 周*

Personal Names in Bassari Society

YAMADA Shigechika*

An area spanning the Senegal-Guinean border is home to a people called the Bassari, who call themselves *alian* (pl. *bulian*). The Bassari are cultivators whose staple crops are millet, earthpeas, peanuts, rice, fonio and corn. They also engage in fishing, hunting, bee-keeping and other activities.

The purpose of this paper is to describe eight types of personal names in Bassari society, to study the differences between these eight names and to examine the relation between names and the individuals who bear them.

Section 2 describes the eight names in detail.

Sections 3 and 4 examine the notion of “meaning” of names.

Section 5 analyzes the relation between names and the individual.

Section 6 describes the name-giving practice at the initiation ceremony and then argues that boys in Bassari society become adults through “pluralizing” their names.

This practice of pluralizing names seems now to be changing under the influence of the dominant ethnic groups in Senegal.

The final section attempts to analyze what this change is exactly and concludes that it is not solely a change in “social identity” but also a change in people’s “mode of existence.”

1. は じ め に

「固有名」／「分類名」, 「固有名詞」／「普通名詞」というそれぞれの語の関係が対義として捉えられることがあることからわかるように, われわれは, 人名に代表される固有名は対象を

* 東京外国語大学大学院地域文化研究科, Graduate School of Area and Culture Studies, Tokyo University of Foreign Studies

2005 年 3 月 1 日受付, 2005 年 9 月 26 日受理

指示するだけの記号であり、分類名とは異なった何かであると思い込んでしまっているのかもしれない。

熊野は、このような一般的な「思い込み」に対し、固有名と分類名の境界を取り払う視点を提示し、固有名と分類名の差異がそれほど大きなものではないのであれば、固有名の指示対象であるとされるもの、そのつど「個体」とみなされる対象の存在論的・認識論的身分が問題とされなければならないのではないかと述べている。¹⁾

本稿の目的は、熊野のこのような問題提起を受けるかたちで、①バサリ社会の名前のいろいろを紹介し、②バサリ社会でひとはどのような形式の名前で呼ばれているのかを検討することにある。

バサリ（自称アリアン *alian* / pl. ブリアン *bulian*）とはセネガル共和国とギニア共和国の国境地帯、フータ・ジャロン Fouta Djallon 山系に連なる標高 300～500m の山々で生活する農耕民である。主な農作物は、ソルガム、落花生、バンバラマメ (*Voandzeia subterranea*)、コメ、フォニオ (*Digitaria exilis*)、トウモロコシなど。²⁾ その他、狩猟・漁撈・ハチミツ採集などにも従事する。1960 年代以降、乾季にはタンバクンダ Tambacounda やケドゥグウ Kédougou などの都市に出稼ぎに行くものも多くなり、現在ではこれらの都市に定住するバサリも数多く見られる。

彼らに関する 19 世紀以前の情報はほとんどわかっていない。もともとは、現在居住する場所よりも広い地域に散らばって生活していたらしいのであるが、フータ・ジャロン山脈に位置するフルベの神聖王国による 19 世紀末の「ジハード」から逃れるために現在居住する地域に移ってきたようだ。現在では、その後さらに移住してきたフルベや、地域によってはコニアギなどと隣接して生活している。

人口は資料によって幅があるが 15,000 から 20,000 人ぐらいと考えられる。³⁾

セネガル側の主な居住地域は、行政組織上は、タンバクンダ地方 (région) ケドゥグウ県 (département) サリマタ Salémata 郡 (arrondissement) に属し、首都ダカルから、道伝いに約 800km の場所に、タンバクンダ地方の行政府所在地タンバクンダ市から約 300km の場所に位置する。⁴⁾ わたしが調査を行ったのは、サリマタ郡の郡庁所在地であるサリマタから南へ約 16km のところにある人口 300 人程度のエダンと呼ばれる村である。⁵⁾

1) [熊野 1989]

2) 本稿中における植物の学名は Ferry [1991] を参照している。

3) たとえば Etmologue (1998) ではセネガルに 7,850 人、ギニアに 8,600 人、ギニアビサウに 450 人と記されている。その他 Ferry [1981] ではセネガルに約 4,000 人、ギニアに約 6,000 人、ギニアビサウに約 300 人生活していると報告されている。

4) 本稿では以下断りのない限り「タンバクンダ」という語でタンバクンダ地方ではなくタンバクンダ市を意味することにする。

セネガルに居住する他の多くの民族とは異なり、バサリ社会では親族集団への帰属は母系を辿る。また、年齢階梯システムが社会的に重要な位置を占めている。

バサリ語は、Ethnologue (http://www.ethnologue.com/show_language.asp?code=bsc) で、Niger-Congo, Atlantic, Northern, Eastern Senegal-Guinea, Tenda グループに分類されている。このグループに分類されている他の言語にはビアファダ語、ワメイ（コニアギ）語、バジャラ語、ブディック語がある。

Ferry の報告によれば、バサリ語には 12 の母音と 31 の子音が存在する。⁶⁾ しかし、本稿では、すべてのバサリ語は我流のローマ字表記で転写されている。このため、本稿のバサリ語表記は音声学的ないし音韻論的には正確さを欠いたものとなっている。

さて、「名前」は多数の中からある個体を指し示し、それに言及するという機能をももちろんもちはするが、こと、人間の名前に話を限定した場合、ある名前と呼びかけることはあるひとにその名前と呼びかけられるものとして応答することを要求し、また、呼びかけられたものも、その呼びかけに応えることによって、まさにその名前と呼びかけられる個体として存在することになる。⁷⁾

そもそも、バサリ語で「名前」を意味することば *owathi* は、「呼ぶ」という語 *awathi* の「派生形」であり、また、「あなたの名前は何ですか」と訳すことのできる疑問文 *Ake kuni wathind* や、「わたしの名前はヤマダです」と訳すことのできるその解答 *Yamada kune wathind* のそれぞれは、逐語的に「ひとびとはあなたを何と呼びますか」、「ひとびとはわたしをヤマダと呼びます」と訳すことができる。「名前」はまさにひとびとが「呼ぶもの」／ひとびとによって「呼ばれるもの」として把握されているということである。

では、バサリ社会において、ひとびとはどのような名前でどのように呼びかけられているのか。端的にいつてしまえば本稿で検討したい事柄はこの一点に尽きる。

2. バサリ社会の名前

バサリ社会には 10 種類の名前が存在する。本稿では紙幅の関係からそのうちの 8 つを紹介したい。⁸⁾ まずはその 1 つ 1 つを具体的事例をあげながら見ていこう。

5) 本稿のもとになった資料は、1999 年 10 月～2000 年 1 月、2001 年 10 月～2002 年 5 月、2002 年 12 月～2003 年 3 月、2003 年 7 月～2004 年 7 月の計 28 ヶ月間行われた調査をもとにしている。なおこのうちエダン村に滞在していたのは 20 ヶ月。

6) Ferry [1991]。バサリ語に関するより詳しい情報は Ferry [1981; 1991] を参照のこと。

7) このように「名前」を切りとる視点は、渡辺 [1987]・熊野 [1989] を参照している。

8) 本稿で触れないあと 2 つの名前はどちらも仮面に関わるものである。

①誕生順につけられる名前 *owathi or andowan*

これはある 1 人の女性が生んだ男の子・女の子それぞれに誕生順に自動的につけられる名前である（表 1）。

10 番目以降に生まれた子どもは、また 1 番目に戻って名づけられるというものもいるが、わたし自身はこのような例を知らない。また、ある男の話によれば、どこかの村の 10 番目に生まれた女の子はこの誕生順の名前をつけられておらずクリスチャンネームのみで呼ばれているとのことであるが未確認である。

さて、ここでは 1 番目チャラ、2 番目タマ…と、とりあえず表記しておいたが、各名前にはそれぞれバリエーションが存在し、たとえばある女性が 1 番目に生んだ男の子が「チャロ」、「イチャル」、「チャルチャル」などと呼ばれたり、1 番目の女の子が「チラ」とではなく「イチル⁹⁾」とか「エチラ」と呼ばれたりもする。2 番目に生まれた女の子につけられる「クマ」という名前にも「クマクマ」、「イングマ」、「イングンバ」、「クムクム」などのバリエーションが存在する。

たやすく推測できるように、このような名前体系のもとでは同じ名前をもつものが非常に多くなるのであるが、ある特定の女の子は、基本的に「クマ」ではなく常に「イングンバ」とみながら呼ばれたり、言及されたりする傾向にあり、一体どの誰のことを呼んでいるのか、あるいは語っているのかが多少はわかりやすくなっている。¹⁰⁾

しかし、たとえば普段みなに「イングマ」と呼ばれている女性を「クマ」と呼ぶことも決

表 1 誕生順につけられる名前

| | 男 | 女 |
|------|--------------|-------------|
| 1 番目 | チャラ Tyara | チラ Thira |
| 2 番目 | タマ Tama | クマ Kuma |
| 3 番目 | カリ Kali | ペネン Penen |
| 4 番目 | エンディガ Endiga | タキ Taki |
| 5 番目 | イエラ Iera | ニヤリ Nyali |
| 6 番目 | パタ Pata | ムトゥナ Mutuna |
| 7 番目 | マミ Mami | マチャ Matya |
| 8 番目 | シャビ Syabi | クマリ Kumari* |
| 9 番目 | フェエバイ Feebai | ヤフ Yafu* |

*女性の誕生順につけられる名前のうち 8 番目と 9 番目の名前が実際につけられている例をわたしは知らない。

9) イチルはローマ字で Ithir と表記できようか。この最初の i は指小辞である。

10) また、一夫多妻の家庭においては、たとえば「チラ」が 2 人以上いることも珍しいことではないのだが、そのような場合も片方を「チラ」もう片方を「チルチル」と異なるバリエーションで呼びわけたり、「イチルイハルク（年上のイチル）」、「イチルイワラ（赤い顔のイチル）」と形容詞を用いることによって呼びわけている。

して「間違い」ではない。母親が、自分の娘に「クマ、イングマ」と 2 つのバリエーションを同時に用いて呼びかけることも可能である。またある女性は、わたし自身の母親にとって 1 番目の男の子であるわたしのことを、時に「チャラ」、また別の時には「イチャル」と呼んでいた。

さらに、あるバリエーションとある特定の村が結びつけられて想起されることもあるように、村びとすべての名前を列挙し書き取っていた際、それぞれ「アチャル」、「アタモ」と呼ばれている 2 人の兄弟について、わたしの調査助手は彼らの母親が隣村のイチョロ出身であることに言及したあと、「イチョロのやつらは自分たちの村が大きくて重要だと思ってるから、こんなふうに名前を呼ぶ」とコメントしていた。¹¹⁾ ちなみに、Atamo の語頭の a は指大辞であり、「アチャル」や「アタモ」はそれぞれ「大きなチャラ」、「大きなタモ」といったニュアンスになる。

この誕生順につけられる名前は、バサリと隣接している、コニアギ社会、フルベ社会にも見出される。エダン村はコニアギ社会からは離れており、コニアギとはあまり日常的な交流がないためコニアギのケースはよくわからないが、たとえば、エダン村に隣接して生活しているフルベや、ギニアでたばこやマッチ、砂糖などの日用品を購入し、それを小分けしてセネガル側の村々を行商しているフルベなどは、バサリをこの誕生順につけられる名前で——ただしフルベ風に——呼ぶことが多い。小川がフルベ社会の名前に関する事例として報告している〔小川 1987: 114〕のと同じように、バサリ社会においては、同名者は互いに「トコラ *tokora*」と呼び合うことがあるのだが、この呼び名は、この誕生順につけられる名前の存在のためバサリフルベ間でも成立している。

②クリスチャンネーム *owathi or catholique*

1900 年代初頭にフランス統治が開始されると、キリスト教会はバサリ社会に進出しはじめる。もともとイスラム化を強制するフルベを嫌っていたバサリはキリスト教会へと接近する。1919 年には現ギニア共和国のウルス *Urus* という場所に最初の教会が建設された。その後 1957-58 年にケドゥグゥ県の県庁所在地ケドゥグゥ市にカトリック教会が、1960 年代にはプロテスタント教会が建設された。エダン村でもかつてはカナダ人牧師が生活していたらしい。

現在ではサリマタにカトリック教会が建設されており、クリスマス等には神父が近隣の村々を巡回してミサを行っている。

11) 実際、イチョロは大きな村である。フランス統治時代、バサリの村々は 1 つの行政単位カントン (*canton*) を構成し、その長はこのイチョロに住む男が務めていた。このため、イチョロは当時からバサリの村々の中心と考えられてきたようだ。1960 年代以降、パリの *Musée de l'Homme* の研究者たちもこの村を基地として研究を行っている。現在でもここには、簡易宿泊所 (キャンプマン) があり、乾季の旅行シーズンには多くのツーリストが訪れる。

また、エダン村の隣に位置するエクスにはプロテスタントの教会があり、エダン村にもこの教会へ通うものが数人いる。

サリマタの教会は学校を運営したり、またシスターが月に1度くらいの割合で各村々を訪れるなどして医療活動を行っている。

ただ、たとえば、エダンで行われるミサに出席するのはごく一部の大人を除いて子どもたちだけであるし、わたしが参加したあるミサでは、村びとが未だにポリガミーを実践していること、安息日である日曜日に共同農作業を組織していることなどを神父が苦々しく批判していた。どちらかといえば、村びとは、教育・仕事の獲得、あるいは医療などの実利的な関心のもとに教会と関係を結んでいるようにも見える。

さて、このような環境で生活しているバサリはクリスチャンネームをもっている。かつては、教会のカテシストを勤める村びとなどによってこの名前はつけられていたようであるが、現在では親がつけることが多い。

学校を運営しているサリマタの教会の指導方針のためであろうか、エダン村の学校、さらにはサリマタの学校では児童をクリスチャンネームで登録し、クリスチャンネームで呼んでいる。よって、彼らのクリスチャンネームは村の中である程度流通している。¹²⁾

しかし、母親のクリスチャンネームを知らない男や、妻のクリスチャンネームを知らない夫や、自分のクリスチャンネームを知らない老女などもある。また、老人たちの中にはそもそもクリスチャンネームをもっていないものもあり、村びとの名前を調査している際に、対面している老人のクリスチャンネームを聞こうとすると、調査助手に「聞いてもしょうがないぞ」といわれることが多々あった。

この名前は、カテシストがつけていたとはいっても、タンバクンダなどの都会は別としても、教会などで正式に洗礼を受けてつけてもらうものではなく、それこそ勝手につけている。フィールドワーク当初、わたしが調査助手とともに、村の1軒1軒を訪ねて、住民台帳のようなものを作成していた時、ある家の2、3歳の少年にクリスチャンネームがないことを知った調査助手は、その場でその子にクリスチャンネームをつけていた。

また、ある男は、自分の娘に、わたしの妹の名にちなんで「かすみ」と名づけた。この娘はこの「かすみ」以外のクリスチャンネームをもたず、あたかも「かすみ」がクリスチャンネームであるかのように流通している。近い将来、この娘が学校に通うことになる際、新たなクリスチャンネームがつけられるのか、それともこの「かすみ」がそのままクリスチャンネームで

12) とはいっても、彼らとて排他的にクリスチャンネームだけで呼ばれているわけではない。学校でクリスチャンネームで呼ばれていても、家では誕生順につけられる名前と呼ばれていたり、あだ名で呼ばれていたりさまざまである。学校で教員を勤める兄をもつある娘は、学校では兄である教員にクリスチャンネームで呼ばれ、家では教員である兄に誕生順につけられる名前と呼ばれている。

あるかのようにふるまい続けるのか興味深いところである。

この「かすみ」以外は、武内の報告するコンゴの事例のような、フランス語ベースではあってもフランスにはない名前〔武内 1994: 296〕は存在せず、すべて、フランスで流通しているクリスチャンネームがつけられているのであるが、たとえば、Valery を「ヴァ」、Clémentine を「クレ」とフランスでは耳にすることのない省略形で呼ぶことがある。¹³⁾

またこの名前は「外人」向けの名前として使われる傾向にもある。年齢にもよるが、フィールドワーク当初、わたしに対してこのクリスチャンネームを用いて自己紹介するものが、他の名前を用いて自己紹介するものよりも多かった。

ただ、ここでいう「外人」とは「アペシャハン」と呼ばれる「白人」にだけ限ったことではない。学校に通ったことがないためそのクリスチャンネームがほとんど用いられておらず、フランス語をほとんど理解しない少女（15 歳くらい）がどうしてもダカールにいてみたいというので、所用でダカールに戻る時、彼女を連れていったことがあるのだが、この少女でさえ、ダカールの人間に名前を尋ねられた時、村では全く使われていない自分のクリスチャンネームで名のっていた。

③あだ名 *owathi or osox*

ここで「あだ名」としたものは、バサリ語では「子どもの頃の名 *owathi or osox*」と言われる、その人の身体的特徴などをもとにつけられる名前のことである。以下いくつか項目をたてて分類してみよう。

A. 身体的特徴・性格・癖など、名前をつけられたものの個人的特徴を直接的に表したもの

A-1. 身体的特徴

- (1) Kenbelin 「耳の位置がおかしい」（形態論的になぜこの語がこのような意味になるのかは不明）
- (2) Panburan 「背が低い」（丈の低い木の名前に由来）
- (3) Beka 男性性器のゆれる様（子どもの頃裸で走りまわっていた）
- (4) Edome 「背が低い」
- (5) Nyomo 「太っている」
- (6) Sacos 頭の形が鞆 (sac) に似ている。

13) 木村の報告するボンガンダのクリスチャンネームも Thérèse が Tessi のように「ずいぶん訛って発音されるのが普通である」ようだ〔木村 1996: 64〕。ただ、バサリ社会では、クリスチャンネーム以外の名前も同様に短縮された形で呼ばれることが多い。「なまり」かたは単に現地言語の音韻構造の問題ではなく、「話法」の違いの問題としても捉えることができるのかもしれない。

(7) Kange 「金」：子どもの頃かわいらしかった。

A-2. 性格・癖

(1) Thenuk 「きちがい」：他の人がいやがる仕事を何でもやっていたので、皆がこんなことができるのは頭のおかしなやつだけだと言いこの名前がついた。

(2) Morafuna 「大人ぶる」：小さいころ自分があたかも何でもできるかのようにふるまっていた。

(3) Lalila ラリラという口癖。

(4) Banir 「ころころかわる *banirbanir*」：小さいころ、昨日元気だったのに今日は病気になり、また次の日は元気になる、といったぐあいにくころころ健康状態がかわっていた。

(5) Nyame (フルベ語)「食べる」：小さいころよく食べた。

(6) Tuga 小さいころ、落花生のことを「ウティカ *utika*」と発音できず「トゥガ」と発音していた。

(7) Jyojyo 学校の授業で、*je sors de la classe, j'entre dans la classe* と発音できず、いつも *jo jor de la classe* と発音していたから。

B. 個人を取り巻く状況・状態

(1) Hele 「目を大きく開いている」(形態論的にどうしてこの語がそのような意味になるのかは不明)：目を大きく見開いて生まれた。

(2) Jarga (フルベ語)「村長」

(3) Mofan 「シロアリの巣 (*afan*)」：シロアリの巣を壊してしまった。

(4) Meda 「拾われた」：木の下で生まれ、ある人がそれを拾い上げた。

(5) Boroshyu 「地面に座っている (*kaboga*)」：小さいころまだ立って歩きまわれないとき、仮面のうたにあわせて地面に座ったまま踊っていた(「地面に座っている *kaboga*」という語がどのように変化して *Boroshyu* となっているのかは不明)。

(6) Yakunde 「(税金を)徴集する」：税金の徴集がはじまったころにつけられた？

(7) Juma (フルベ語)「金曜日」：金曜日に生まれた。

(8) Talata (フルベ語)「火曜日」：火曜日に生まれた。

C. 願い

(1) Nyangine 「わたしを尊重して」：出産のたびに子どもが死んでしまうので、この子がうまれたときに、母親が「わたしを尊重して下さい。この子はわたしに残して下さい」と言った。

D. お遊び

(1) Baga アムクニャ *amkunya* (お遊び) でつけた。

- (2) Tyurjyan 母親と互隔クラスの年齢階梯に属する人たちがつけた。
- (3) Mozira 子どもの頃の名前で「意味はない」との返答。
- (4) Ingandan 「何で人はあなたをインガンダンと呼んだのですか」「何も理由はない」
- (5) Ipesa 子どもたちの間でのお遊び。
- (6) Nenie 彼女の祖父あるいは祖母がつけた。

E. 生まれ変わり

- (1) Tonben 「トンバン」という名前の個人の生まれ変わりであるといわれていることから。
- (2) Njyai 正確な名前はわからないが、似たような名前で呼ばれていた個人の生まれ変わりであるといわれていることから。

F. 不明

- (1) Tingiri 「レンガ」：子どものころ母親からこう呼ばれていたが、彼自身なぜこのように呼ばれていたのかわからず、「単なる名前だよ」との返答。
- (2) Shevui 「バサリの呼び名だよ」との返答。
- (3) Yaku 他の子どもたちがつけたあだ名。一緒に生活する大人たちはなぜこのように呼ばれているのか知らず。
- (4) Pengarin 「意味はない」との返答。
- (5) Xorende 本人意味知らず。¹⁴⁾

④イニシエーション名 *owathi or onithi*

第 1 節でも述べたように、バサリ社会では年齢階梯制度が重要な位置を占めている。男女ともに十分に成長したとみなされると（8 歳前後）、フランス語を話すものが「公的な場所 (place publique)」と訳すアンゴル *angol*¹⁵⁾ という場所に位置する「アンボフォール *ambofor*」と呼ばれる共同小屋で毎晩寝泊りするようになることで年齢階梯制度に組み込まれていく。男性が最初に属する階梯はオディングタ階梯であり、女性が最初に属する階梯はオドオドゥグ階梯である。

14) D の「お遊び」と F の「不明」にはどちらも「意味はない」という説明の付与されたものが含まれている。本文中の分類においては、調査助手やその場にいたひとびとによって「お遊び」の名前という説明がなされたものを D の「お遊び」の項目に、単に「意味などない」と説明されたものを F の「不明」の分類しておいた。この意味での分類は資料を整理することを主眼に置いたアド・ホックなものである。

15) このアンゴルという語はいくつかの意味をもつ。ここでは 2 つの意味を紹介しておく。①「村」と訳すことのできる地縁的な単位、②フランス語を話すものによって「公的な場所 *place publique*」と訳され、現在ではイニシエーションの祭りなどが行われる、①の意味における「アンゴル＝村」という空間の中に位置するある特定の場所。本文中の「アンゴル」という語はこの②の意味で用いられている。かつて、ひとびとは乾季の間、②のアンゴルに集まって生活していた。雨季になって農作業が開始されるようになると、それぞれの家族は畑の近くに簡単な小屋を建てて、そこで生活を営んでいた。

少年はオディングタ階梯に属している間に割札を行い、次のオドゥムタ階梯へと昇る。オドゥムタ、オディングタの間には何らかの序列があるようだが、これらの少年は、その他の男たちからは、「イニシエーションを受けていない子どもたち」という 1 つのグループを構成するものとしてみなされている。「イニシエーションを受けていない少年たち」は年齢階梯のシステムに組み込まれてはいるが、彼らに「オドゥムタ」、「オディングタ」として行わなければならない義務はそれほど課せられていない。本格的に年齢階梯制度に組み込まれていくのはイニシエーションを受けてオドゥグ階梯に属するようになってからである。

オドゥムタ階梯に 2～3 年属した後、肉体的に成長していること、父親が子どもにイニシエーションを受けさせるだけの経済的余裕があることなどの条件が揃えば、彼らはイニシエーションを受けて大人の仲間入りをすることになる。

オドゥグ階梯以降は 6 年に 1 度年齢階梯の変更が行われ、同じ年齢階梯に属するものはみな同時に 1 つ上の階梯へと昇る。¹⁶⁾

女性是最初のオドオドゥグ階梯こそ 2～3 年しか属さないが、それ以降は 6 年に 1 度の年齢階梯の変更のたびに 1 つ上の階梯に昇進する。

男性のオドゥグ、女性のオドオドゥグ（あるいはオパルグとオドオパルグ、オジャールとオドジャール…）はそれぞれ同じ年齢階梯と考えられており、彼らは「エイジメイト」とでも訳しうる「バンジェフ *banjex*」という語で互いに呼び合うことが可能である。

女性はオドオパルグ階梯に属するようになると、自分たちの「バンジェフ」であるオパルグの青年とともにいくつかの共同農作業を行うことが義務づけられ、本格的に年齢階梯制度に組み込まれていくことになる。

バサリ社会の年齢階梯をまとめれば表 2 のとおり。

さて、イニシエーションを受けた少年たちはすべてそれぞれ新たな名前をもつことになる。ただどこかの村では、将来どうせ神父になるのだからと、イニシエーションの儀式を受けはしたがこの名前をつけられなかった少年がいたとのことである。

名前を考えるのは自分自身であったり、父親であったり、母親であったり、たまたまその場にいたものというケースさえあり、命名するもののステータスに関するなんらかの規則があるわけではないようだ。

イニシエーションの祭りは必ず土曜日に始まり次の週の木曜日に終了する。その 2 日目で

16) 最近では、2003 年 10 月に年齢階梯の変更が行われた。イニシエーションをうけてオドゥグ階梯をほとんど経験することなくすぐにオパルグ階梯に昇進してしまうことを防ぐため、年齢階梯が変更されてから次の年齢階梯が変更されるまでの 6 年間のある時期以降にイニシエーションを受けたものは、しばらくのあいだオドゥグになるのを延期されることになる。彼らはその時期「オドゥムタオニチニチ *odumuta onithinithi*（イニシエーションを受けたオドゥムタ）」と呼ばれる。たとえば 2002 年にイニシエーションをうけた青年たちは、2003 年に年齢階梯の変更が行われるまで、オドゥグ階梯には属することなく「オドゥムタオニチニチ」であった。

表 2 バサリ社会の年齢階梯

| 男 | 女 |
|-----------------------------------|--|
| オディングタ <i>odinguta/si.ringuta</i> | |
| オドムタ <i>odumuta/si.lumuta</i> | |
| オドゥグ <i>odug/si.lug</i> | オドオドゥグ <i>ododug/si.endodug</i> |
| オパルグ <i>opalug/si.falug</i> | オドオパルグ <i>odopalug/si.endopalug</i> |
| オジャール <i>ojyar/si.enjyar</i> | オドジャール <i>odojyar/si.endjyar</i> |
| オコトック <i>okotok/si.ekotok</i> | オデバチャ <i>odebatya/si.endebatya</i> |
| オピドール <i>opidor/si.epidor</i> | オドセブケバチャ <i>odosebkebatya/si.endsebkebatya</i> |
| ブハルク <i>bubark/si.abark</i> | オドイール <i>odoir/si.endoir</i> |
| | オデベカ <i>odepeka/si.endepeka</i> |
| | ブハルク <i>bubark/si.abark</i> |

ある日曜日、イニシエーションの儀式を受けている少年たちは、「エクブ *ekub*」と呼ばれる林間の空き地に行き、そこで、ソルガムビール（ングウィ *ngwui*）を製造する過程で得られる、発酵していないンジュク *njyuk* と呼ばれる飲み物にカメレオンの肉を粉にしたものを混ぜたものを飲む。

新しくつけられた名前によってみなから呼ばれるようになるのは、祭りが終了したあと初めてやってくる月曜日以降なのだが、この飲みものを飲んだ後、イニシエーションの儀式を受けている少年の親たちは、少年たちの新しい名前を考えはじめ、こんなの考えたんだけどどう？といった感じで彼らに打診することになるであろう。この日以降祭りが終了して初めてやってくる月曜日までの間に、少年たちの新しい名前は決まることになる。

さて、月曜日。前日森の中で夜を明かした少年たちは、オドゥグ階梯の青年たちとともにアンゴルに戻ってくる。この日以降、彼らはオガトレへ *ogatrehe* と呼ばれることになる。

アンゴルでは数人のイニシエーションを受ける前の男の子のグループとオドオドゥグ階梯の女の子とそれよりも年少の女の子のグループが前後 10m 位の間隔をあけて 2 列になって並んでいる。森から戻ってきたオガトレへたちは、子どもたちの列と対峙する形でこれまた 1 列に並ぶ（図 1 参照）。

オドゥグの青年の合図で、オガトレへたちは、1 人ずつ、まずは前列の男の子たちのところまで歩いていき、そこに並ぶ少年たちの額を左端から順にこぶしで軽く小突きながら、「ひとびとはお前のことをどうやって聞くのか（お前の名前は何だ）*ake kuni urindrand*」とオガトレへ「なまり」で尋ねる。頭を小突かれた少年たちはそれぞれ「チャラ」だとか「タマ」だとか答えることであろう。

その場に並んでいる少年たちの額をすべて小突き、すべての少年たちに名前を聞いたオガトレへは自分の仲間の列へと戻る。この帰還中に、その場にいるオドゥグの青年たちが、「で、お前はなんていう名前なのか *ake kuni wathind*」と尋ね、そこでオガトレへは自分の新しい名

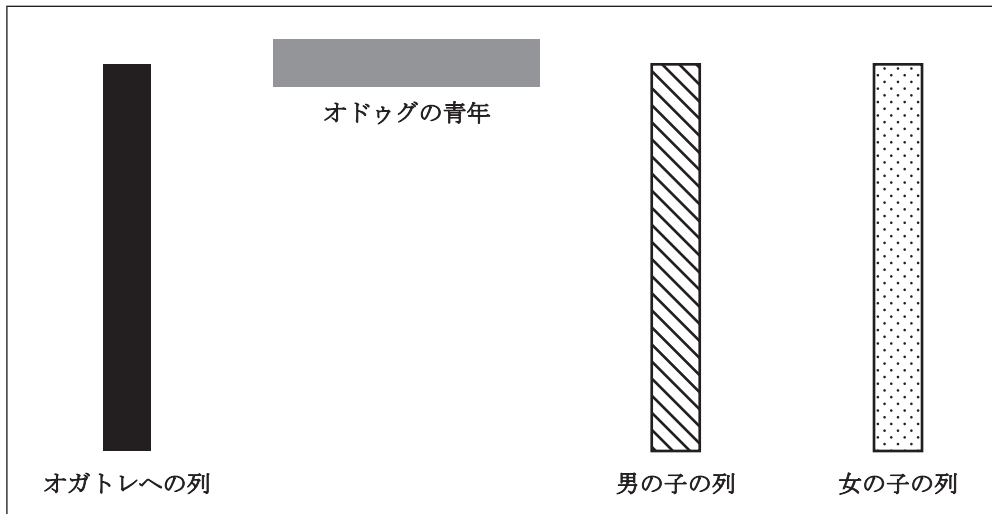


図1 オガトレへの名のり

前を名のることになる。

すべてのオガトレへが少年たちに名前を尋ね終わると、少年たちはその場を立ち去る。オガトレへの列は今度は少女たちの列と対峙することになり、少年たちに対して行ったことと同じことを今度は少女たちに対して行う。

この日以降ある一定の期間、女性とイニシエーションをまだ受けていない子どもたちは、彼らのことをそれ以前の名前で呼ぶことはできず、この新しい名前で呼ぶことになる。

さて、このようにしてつけられるイニシエーション名であるが、この名前は、基本的に動詞を含む1つの文によって構成されている。以下その形態を見ていく。¹⁷⁾

(1) 動詞＋操作辞＋2人称複数命令形によって構成されるもの（83サンプル中44例 約53%）

例1：Tyabarin

tyaba：動詞 etyaba（格闘するために手を組む）の語幹＋r：「互いに」の意をつけ加える
操作辞＋in：2人称複数命令形

よって、この名前は字義どおりには「格闘しなさい」を意味する。

例2：Nityanin

nitya：動詞 enitya（畑に出る）の語幹＋n：使役の意を加える操作辞＋in：2人称複数命令形

17) 以下のような整理の仕方は、Ferry [1977] を参考にしている。

この名前は字義どおりには「畑にいかせなさい」を意味する。

(2) Ga+動詞+nde+除外的 1 人称複数形によって構成されるもの (83 サンプル中 38 例 約 45%)

例 1: Gajyotandemi

ga…nde: 「誰もいない (フランス語を話すものに il n'y a personne と訳される)」 +
tyota: 動詞 etyoto (持っている) の語幹+mi: 除外的 1 人称複数

この名前は字義どおりには「われわれは誰ももっていない」を意味する。

例 2: Gaxorandemi

ga…nde: 「誰もいない (フランス語を話すものに il n'y a personne と訳される)」 +
xora: exora (治療する) の語幹+mi: 除外的 1 人称複数

この名前は字義どおりには「われわれを治療してくれるものは誰もいない」の意。

(3) 動詞 (+操作辞+3 人称単数主語) +1 人称単数目的語 (83 サンプル中 1 例 約 1%)

例 1: Besyunuke

besyu: ebeshyu (何かにぶつからないようにさける) の語幹+nuke: 3 人称単数+1 人称
単数

「彼 (彼女) はわたしをさけた」を意味する。この形態は、後述するように⑤女性の名前に多く見られる。

現在エダン村で生活しているひとびとの名前のほとんどは,¹⁸⁾ 以上の 3 つの形態のどれかにあてはまるのであるが、時代を遡って、すでに死んでいる人たちの名前にまで範囲を広げれば, Bajiremi, Irutumi (1913-19 の間オドゥグに所属) や Badufo (1931-37 の間オドゥグに所属) のような形態の名前を見出すことができる。

さて、1977 年の Ferry のイチョロにおけるイニシエーション名に関する論文によれば (調査年は不明), (1) タイプの名前は 65% (108 サンプル中 71 例), (2) タイプの名前は 16% (108 サンプル中 18 例), (3) タイプの名前は 6% (108 サンプル中 7 例) の割合と, (1) タイプの名前が突出している。

彼女はここで、1955 年の時点ですでにいくつか存在はしていたけれども, (2) タイプの名前は 1961 年に多く現れはじめたと述べている [Ferry 1977]。

エダンのデータからも, (2) タイプの名前が 1960 年代を境に増加してくることが確認できる (表 3)。

18) 「ほとんど」と断ったのは、形態的には (1) に分類することができるが、フランス語の単語 libre やフルベ語の文 iute などを用いた、動詞を含んだ 1 文ではない、Liberin や Iutein という名前の存在を考慮したためである。

表3 エダンのイニシエーション名

| 年齢階梯 | イニシエーション年 | 名 前 |
|--|-------------|--|
| odug | 2004 | Shintein, Gasujyandemi, Andinein, Rewitein, Garajyamdemi, 他数名 |
| | 2002 | Tedinein, Montein, Kontein, Topitein, Bessyanin, Garinandemi, Diskein, Dintein, 他数名 |
| opalug | 1999 | Rendinein, Yurmein (etyurmen 心配する), Ganokonandemi (enkon 見る), Gaiejyandemi, Syantein (chanter フランス語「歌う」), Gazubandemi (etufan あとを追う), Liberin (libre フランス語「自由な」), Sakitein (最後の?), Iutein (iuteフルベ語「お前はどこにいたのか」), Gawitandemi (ekwita 思い出す) |
| | 1997 | Gaiezandemi, Kolanin (ekola 黙る), Syansein (chanceフランス語「チャンス」) |
| | 1996 | Syurtein |
| ojyar | 1992 | Gajyopandemi (etyopan ズボンをはく), Gajyaokandemi (etyokan 感謝する), Milderin (フルベ語?), Gajyangandemi (etyanga 横にいる), Gasanandemi (etanan わける), Gajyosandemi, Diwnein, Terumein, Gajelandemi (etyalan つるをまく), Gajyotandemi (etyoto 持つ), Mijinein (majine フルベ語「忘れる」あるいは「思う」) |
| okotok | 1988 | Ganufandemi, Gawayandemi, Tefenin (etefe フルベ語「伝える」), Gazebandemi, Gafelndemi (epel 言う), Gafitandemi (epitan 似ていない), Gepondemi (epon 会議), Gafuyandemi (efuya忘れる) |
| | 1985 | Yafenin, Gafukndemi |
| opidor | 1982 | Gafelandemi (epelan 裏切る), Mulayarin (emulaya 仲良くする), Gajyutandemi (ethitan 仮面の持っている杖をつく/ethitanan 何かを言う) |
| | 1980 | Genyanandemi (enyana 始める), Kwitanin (ekwitan 思い出す), Nityanin (enitya 畑に行く) |
| | 1979 | Genyafndemi (enyaf 隠れる), Muganin (emugam 耐える), Gabasyandemi (ebasya 増やす), Genyawndmi (enyawon かげ), Gazulandemi |
| | イニシエーション年不明 | Nyaonin, Gabandemi (epan わける), Gahanandemi |
| buhark1 | 1973 | Gawendemi (ewen 壊す), Matunin, Ithinin |
| | 1972 | Kajyanin, Kolnin (ekol できる), Tukarin (etukar 互いに近づく) |
| buhark2 | 1968 | Gaxorandemi (exora 治療する), Gahajyandemi (ekajyan 身を守るために何かのそばに寄り添う) |
| 以下正確なイニシエーション年不明 (提示した年数はオドゥグ階梯に属していた期間) | | |
| buhark3 | 1961-1966 | Bashinin, Thierunin |
| buhark4 | 1955-1961 | Gahandemi (ekan 奪う, 引き抜く), Gasandemi (etan 疲れる) |
| buhark5 | 1949-1955 | Besyunuke (ebesyu 何かにぶつからないようにさける), Tyabarin (etyaba 格闘するために手を組む), Bessalin, Nyuwarin (enyuwa 座る), Gutisundemi, Tyanerin (etyanen 外に出す) |
| buhark6 | 1943-1949 | Tominin (etomin 火をつける) |

現在オピドールに属する男たちのうち約 64%(9/14), オコトックに属する男たちの80%(8/10), オジャーに属するものたちの63%(7/11) が, この (2) タイプの名前をつけられている。それ以前にもこのタイプの名前はいくつか散見できるが, インフォーマントの言によれば, 彼らはみなすべてギニアでイニシエーションを受けたものたちであり, この形式の名前はギニアから始まったとのことである。

さらに, 最近の傾向としては, フランス語 (Syantein・Syansein・Liberin) やウォロフ語 (Rewitein) の単語が用いられるケースが出てきたこともここで指摘しておこう。

⑤バサリ女性の名前 *owathi or anjef*

女性がオドオパルグ階梯に属している間に, たとえばアンボフォールに集まって仲間たちとおしゃべりをするなかで, 同じ年齢階梯に属するものや親からつけられる名前がここでいう「バサリ女性の名前」である。

この名前の形態には以下のようなものがある。

(1) 動詞 (+操作辞+3 人称単数主語) +1 人称単数目的語によって構成されるもの

例 1: Wasyanuke

wasyu:ewasyu「返す/手渡す」の語幹+nuke: 3 人称単数+1 人称単数

「彼(彼女)はわたしに返した」の意。

(2) 動詞+操作辞+2 人称複数命令形によって構成されるもの

例 1: Yakrin

yak:eyak (採る) の語幹+r:「互いに」の意をつけくわえる操作辞+in:2 人称複数命令形

字義どおりには「それぞれ採りなさい」を意味する。

その他, Tebine (teb: eteb「ほっておく」+in:2 人称複数命令形+e:1 人称単数形目的語, 「わたしをほうっておいて下さい」の意) や, 形態素に分解して説明することはできないが Syondor (これはバサリ自身も何のことかよくわかっていない), Beofo (beofo は「ちょっとの間で終わること」を意味する語) などの名前も散見できる。

さて, この「バサリ女性の名前」であるが, 現在は消滅しかかっているようにもみえる。たとえば 2004 年現在, この名前をもつ女性は, 若い女性の属する年齢階梯においては, ほとんどいない (表 4)。¹⁹⁾

19) 注 16) でも述べたように最近年齢階梯の変更が行われたのは 2003 年 10 月のことである。その時新たにオドオパルグ階梯に属することになった少女たちの中には, 2004 年 6 月時点でこの名前をつけられていたものが皆無であったため表 4 には「オドオパルグ」の欄を設けていない。

表4 「バサリ女性の名前」年齢階梯別分布

| 年齢階梯 | 名 前 | 名前の所持者数／ クラスに属する人数 |
|---------------|--|-----------------------|
| odojyar | Wanerike | (1)*/14 |
| odebatya | Nyangine | (1)/10 |
| odosebkebatya | Weniti, Shifenuke | 2/12 |
| odoir | Fasenuke, Naike, Hupunuke | 2(+1)/17 |
| odepeka | Yangenuke, Wasyanuke | 1(+1)/15 |
| buhark1 | Shifenuke, Riwanuke, Iwanouke | 2(+1)/8 |
| buhark2 | Ularike, Ihelike | (2)/4 |
| buhark3 | Kojyang, Menofo, Waahanuke | 3/3 |
| buhark4 | Befunuke, Shetunuke, Fangunuke, Runganuke, Lengunuke, Hwenuke, Watunuke, Holanuke, Ihelike, Wehanuke, Jerufo, Therfo, Serunuke | 12(+1)/14 |
| buhark5 | Walarike, Yakurin, Syondor, Rutyanuke, Shiminuke | 5/5 |
| buhark6 | Yasyunuke, Wnikumi, Beofo, Genjyohomi | 4/4 |

* () 内の数字は名前は一応あるが流通していないもの

わたしの知っている限りでは、オドジャールに1人この名前をもつ女性がいるが、実はこの名前はほとんど流通しておらず、彼女のこの名前を知っているのは彼女の母親とわたしぐらいなものであろう（確認したわけではないが彼女自身知っているかどうかともあやしい）。オドジャールに妹が属しているある男は、「確かあいつもこの名前をもっていたと思うけど思い出せない」と語っていた。また、オデバチャにも1人この名前をもつものがあるが、彼女のこの名前はふつう「バサリ女性の名前」としてではなく「あだ名」として考えられているようだ（表4 odebatya の Nyangine. この名前は「あだ名」を論じた箇所では C-(1) に分類してある）。

オドセブケバチャには、この名前をもち、なおかつこの名前が流通しているものが2人いるが、そのうちの1人はギニアの村出身である。オドイール、オデベカにもこの名前は数人いるが、Hupunuke とか Wasyanuke という名前はほとんど使用されていない。ある階梯に属するもののほとんどがこの名前をもち、なおかつその名前が流通しているのはブハルク3（1955-61年の間オドオパルグに所属）から上の年齢階梯だけである。

ある男によると、ギニア側ではアンボフォールで夜を過ごすことが義務であるのに対し、セネガル側ではもし望むのであれば、といった程度のものであり、セネガル側のバサリの村々ではアンボフォールがギニア側におけるほど重要ではなく、そのため、このアンボフォールと結びつけて考えられている名前がセネガル側では重要なものではなくなっているとのことである。

⑥2 人の間で共有する名前

これはある 1 つの名前を 2 人の間で共有するものである。

たとえば Gessain は次のような事例を紹介している。

イチョロのある男がケドゥグウから村へと戻る時、ケドゥグウの教会で同じ村出身の女性と彼女の子どもを連れていくように頼まれた。道中、雨のため川の水かさが増えて川を渡ることができず、その晩はそこで 1 泊することにした。すると、女性の連れていた子どものうちの 1 人の夢にカメがあらわれたらしく、「カメ、カメ」と大きな声で寝言を言った。その日、その子どもはケドゥグウでカメを見ていたらしい。いずれにせよ、この日から、その男と子どもの母親である女性はお互いを「アボヘル（カメ）」と呼び合うようになる [Gessain 1997: 127]。

ここではある 1 つの「出来事」を契機としてこのような名前が生まれたという図式で語られているが、この「2 人の間で共有する名前」の誕生に必ずなんらかの「出来事」の存在が要求されるわけではない。

たとえばわたしはエダン村で鍛冶仕事を行う男の「イニシエーション名」が覚えられなかったため、バサリ語で「鍛冶師」を意味する「アザップ」という語でいつも彼のことを呼んでいた。すると、いつの頃からか、わたしが「アザップ」と呼びかけると、彼もまたわたしのことを「アザップ」と呼び返すようになった。現在では、互いに相手のことを「アザップ」と呼んでいる。

また、わたしの調査助手はある男と「オドゥクニカム（「ひとびとが言うには」の意）と呼び合っているのであるが、これはもともとはその男の口癖であったらしい。

この名前は基本的にある特定の 2 者間だけで使用されるものであるが、アドレス・タームとしてだけではなくレファレンシアル・タームとしても用いられることがあるようだ。ある別の男と「クロシャール（フランス語で「浮浪者」を意味する語）」と呼び合っている男は、わたしにその男がどこに行ったのかを尋ねる際、この「クロシャール」という語を用いてその男に言及していた。

このような名前の例としては他に以下のようなものがある。

(1) ガウェチャ（「たくさん飲め」）

彼らはふつうヤシ酒を購入すると、それを 1 人で飲みほすのではなく、友人と回し飲みをする。²⁰⁾ ある男がヤシ酒を購入してある友人を誘って彼と一緒にヤシ酒を飲むと、今度はその誘われた友人が新たにヤシ酒を購入し、先ほど自分を誘ってくれた男と回し飲みをする。ある日の定期市ではヤシ酒が大量に売られており、みな大量に飲んだ。それでもまだヤシ酒は余っているし、それを購入して友人を集めて回し飲みをしようとするものもいる。誰かに一緒に飲

20) ヤシ酒の値段はコップ 1 杯（約 1 リットル）100cfa（約 20 円）。

むように誘われたらそれを断るのは悪い。一応誘いにはのるが、コップが手渡されてもコップに口をつけるだけでほとんど飲まずに、次のひとにコップを渡す。これをみながやっていたとしたら、ヤシ酒はいっこうに減らないであろう。このため、この日はみなが、次のひとにコップを手渡す時に「ガウェチャ（たくさん飲め）」と言いつつ合っていた。この時から、ある2人の男は互いにこの名前で呼ぶようになった。

(2) ベシュベシュ

割礼後の傷口の状態をこう言う。なぜこのように呼び合っているのかは不明。片方の男に聞いたところ「単なるアムクニャ（お遊び）」という答えがかえってきた。

⑦夫婦の名前

これは、ある男と女が、村に実在するひと組の夫婦の名前をとってお互いを「お遊び」で呼び合うものである。

⑧「ファミリーネーム」

バサリ社会には基本的にファミリーネームは存在しない。ただ、フランス統治以降、行政上の都合から、彼らもファミリーネームをもつことを要求されるようになる。当初は、母系社会であることから、母方のクラン（ヌング）名をファミリーネームとするものが多かったようだが、²¹⁾ 父系社会である「セネガル」出身の行政官の影響で、しだいに父のクラン名をファミリーネームとするものが多くなった。²²⁾ ちなみに、バサリ社会のファミリーネームは、ビアンケンシュ、プバン、ビジャール、バンガール、ピエス、ボナンダ、ベンジャの7つである。

ただ、たとえば、兄弟でも、兄は母方、弟は父方のクラン名をファミリーネームにしているケースもある。この例では、弟は父方のクラン名ビアンケンシュをファミリーネームとしたのだが、その当の父が、自分の父方のクラン名ビジャールをファミリーネームにしてしまったために、「おれには（行政上）親がいなくなってしまった」といつも冗談まじりにはあるが嘆いている。

また、たとえば、クラン自体はビジャールに属するのであるが、自分の父方のクラン名のプ

21) ヌングを「クラン」という用語で記述することは必ずしも正確ではないと思われるが、本稿では「ヌング」を「クラン」という用語で翻訳しておく。

22) Gessain によれば、ケドゥグウ・サリマタではバサリの伝統に理解のある行政官 (Abel Chataigner) の存在のために、母方のクラン名をファミリーネームとして登録することが可能であったが、ダカールでは、新生児の出生届けの際に、母方のクラン名をファミリーネームとして登録しようとする、問題が発生したため、他の民族の習慣に従って、父方のクラン名をファミリーネームとして登録するようになったとのことである [Gessain 1967: 76]。現在では、エダン村に関しては、少なくともわたしの知る限り、ほとんどの村びとが、父のクラン名（あるいは父の父のクラン名）をファミリーネームとしているが、1972年の時点では、イチョロにおいて3人の村の子どもが父方のクラン名をファミリーネームとしてつけていたにとどまっている [Nolan 1986: 149]。

バンをファミリーネームとする男が、ビエスに属しながらも、父方のクラン名ピアンケンシュをファミリーネームとする女と結婚し、子どもができた際、その子どもは、当然、母と一緒にビエスクランに属するのであるが、父と同様にブバンというファミリーネームを名のることになる。つまり、ここにはクラン名とファミリーネームが一致するものが 1 人もいないということだ。このように世代が下にいけばいくほど、実際の所属クランとファミリーネームの対応関係はわかりにくいものになっている。

村内では、この名前と呼ばれることはまずない。ただ、たとえば、誰の子どもかはわかっているが、本人の名前を知らない時には、その父親のクラン名でその子に呼びかけることはあるらしい。また、エダン村には 1 人だけ、いつもひとから「ピアンケンシュ」と呼ばれている少年がいるが理由は不明である。

3. 名前の「意味」

第 2 節では、バサリの名前のいろいろを概観してきた。その際、③のあだ名、④のイニシエーション名、⑤の女性の名前、⑥の 2 人の間で共有する名前は、それぞれの名前とその意味を並記するという記述方法を採用した。

では、「名前の意味」とは一体何なのか。「意味」という語は多義的であるため、どの「概念」を問題としているのかをきちんと確定しておかないことには、バサリの名前をエスノセントリックに記述してしまう危険性がある。結論を先取りするというならば、第 2 節で記述してきたような「意味」を問題にすることは、バサリの名前のあり方にとってそれほど重要なことではない。

まずは、以下、簡単に「名前の意味」として問題とされているさまざまな位相を整理してみよう。

「名前の意味」を問題とする時に、まず、とりざたされるのは内包的意味であるといってい

いだろう。

熊野は、名前のこの内包的意味の有無を争点とする議論を 3 つのタイプにわけて整理している。1 つ目は、J. S. ミルに代表される固有名に内包的な意味を認めず、個別対象を指示する機能のみを見出す立場。2 つ目は、イエスペルセンに代表される、固有名を内包的豊富な語とみなす立場。3 つ目はこれら 2 つの中間に位置する、固有名に若干の示差的特性に由来する一定の内包的意味がそなわっているという立場である [熊野 1989]。

次に、名前の内包的意味というか、その語の属性を問題としながら、固有名の意味を確定記述 (の束) とする (フレーゲ=) ラッセルのような立場をあげることができる。固有名「アリストテレス」の意味とは、その確定記述「アレクサンダー大王の教師」であるということだ。

周知のとおり、このラッセルの理論は、可能世界を導入する議論によって、クリプキに否定

されることになる。固有名とは確定記述（の束）によって置き換えられることのできない、それ以上の何かなのである（クリプキはその「何か」を固定指示子というかたちで問題化している）[クリプキ 1985].

3つ目は名辞としての意味である。

「さいちくりんのけいさんぞく」, 「なんちのりぎょ」等の名前＝固有名が, 「西の竹藪の三足の鶏」とか「南の池の年を経た鯉」等と普通名詞へと回収されることによって, 化け物が退治される昔話の例 [川田 1988: 102] や, 「くみこ」という名前に「永久に美しい子でありますように」という親の願いを読み取る例をあげることができよう。

後者の例に見られるように, この名辞の意味は, 命名するにあたってその名辞を選択した命名者の意図のレベルに接続されていくこともある。もちろん, つねに名辞の意味が命名者の意図・思いに接続するわけではないし, 命名者の意図・思いがつねに名辞の意味から立ち上げられるわけではないことはいうまでもない。

「固有名詞」というカテゴリーが品詞論的に確立されており, ある一定数の宗教的な聖人の名前のリストの中から, 子どもの名前を選択するヨーロッパの固有名においても, たとえば, ガリア語による解釈によって, 「ロベール＝頑丈なもの」云々と, 固有名詞を普通名詞へと回収することは原理的に可能なようだ [川田 1988: 104].

「言語のうちにそもそも固有名詞という領域が存在しない」[川田 1988: 104] 黒人アフリカの多くの社会では, この名前の名辞の意味が重要な機能を担っていることがある。

梶の報告するテンボ社会あるいは川田の報告するモシ社会におけるメッセージとしての名前は, まさに, この名辞の意味が問題となることで成立している名前であると言えよう [梶 1985; 川田 1988].

では, はたして, バサリ社会においても同様に, この名辞の意味は重要なものであるといえるのであろうか。あるいは, バサリ社会では「名前の意味」というとき何が問題となっているのであろうか。

4. バサリ社会における名前の「意味」

フィールドにおいて, わたしは, 第2節で述べた③④⑤⑥に関しては, それを記述する際, 「A の意味は何ですか」と問うことによって名前の意味を尋ねていた。そもそもはフランス語で発せられたこの問がバサリ語に訳されたものを逐語訳すれば, 「どうして A と名づけたのか」と「A とはなんだ」という2つの疑問文になる。

その時わたしの想定していた答えは, (1) 命名の動機が説明される (2)「知らない」「わからない」等の答えがかえてくる, の2つであった。

わたしの求めていた答えがすんなりかえてくることももちろんある。たとえば, ③のあだ

名はすぐに「命名の動機」が説明される傾向にある。また、④のイニシエーション名もいくつかは「命名の動機」が説明された。やや意味のとりにくい語り口ではあるが、いくつか例を見ておこう。解説はテキストの後に記す。

テキスト 1 名前 Genyafndemi (enyaf「隠れる」から構成されている)

K: *Genyaf ba inex?*

ゲニヤフ (Genyafndemi の省略形) とは何ですか (どういう意味ですか) ?

T: *gaik udjyu ala ajyo gaikako niei adi gena do yanf kwi enyaf enyaf ab mun gex doro itox indamin gaikako niei ametyotena anuka nyaf kume futyo*

なぜならお前という人間は何ものでもない (何ももっていない)。だからお前は隠れた。隠れる。隠れる。ああ、それが今日わたしの息子である。なぜならわたしは何ももっていない。わたしはすでに隠れた。

テキスト 2 名前 Kolanin (ekola「黙る」から構成されている)

T: *Kolanin rekume no ki yaka no ki yaka udji ala ajyo gaikako niei aba me tyotobana do no yaka dohe mu re kume Kolanin*

コラーニン、誰がお前に返事をするというのだ。誰がお前に、お前という人間に答えるというのだとわたしは言った。わたしは何ももっていなかった。だから一体誰がわたしに答えるというのか。だからわたしは言った。わたしに答えてくれるなど (黙っていてくれ)。

まず、指摘できるのは、このように「名前の意味」が説明される時、それは、名前を構成する際に選ばれた名辞 (「動詞」であることが多い) の意味に言及がなされることによって行われているということだ。ただし、ここでは名辞の意味が問題となることによって、その名辞に込められた命名者の意図が問題とされる。「名前の意味」とは、ここではそのように名前をつけた命名者の意図であるということだ。先ほど上で見た「くみこ」の例と同じプロセスである。ただしプロセスだけであることに注意。「くみこ」はあくまでも被命名者に関わる命名者の思いであるが、ここでは、命名者の思いは特に被命名者には関係がない。

さらに、ここでは、たとえばテキスト 1 の例を見てもわかるように、必ずしも、第 2 節で紹介したイニシエーション名の (2) 全体がなんらかの「意味 (= 命名者の意図)」として説明されるわけではない。

たとえば、Genyafndemi という名前の全体を直訳すれば、「われわれを隠すひとびとは誰もいない」という意味になるのであるが、テキスト 1 において説明された意味とは、「隠れる」であった。G(e)……ndemi という形態自体は「名前の意味」が説明される時には無視されること

もあるということだ。

(2) の Ga…ndemi に限らず、(1) の…in という形態もまた単に名前を作る時の「接尾辞 terminaison」と考えられているようだ。フランス語の単語 libre を語源とする Liberin や同じくフランス語の単語 matinée（午前）を語源とする Matinéein などの名前の存在はそのことを証している。ここでは、そもそも 2 人称複数命令形と libre や matinée などの語は 1 つの有意な文章を構成はしない。「in」や「Ga…ndemi」は、語彙としてではなく単なる形式として認識される場合もあるのであろう。

いずれにせよ、テキスト 1・2 のように名前の「意味」が語られる時、バサリ社会においても、たとえば、梶の報告する事例と同じように、「名前の意味」なるものの存在をひとびとが認識しているということであろう [梶 1985]。

しかし、バサリの名前には、梶が「共時的メッセージとしての名前」に分類する多くの名前におけることわざ [梶 1985] や小馬の報告するキプシギスの詩名における詩 [小馬 1995] のような、その名前のオリジナルとなるテキストは存在しない。ここでは、上で見てきたように、命名者のおかれたある状況を記述するのに用いられるある 1 つの名辞をもとにして名前がつけられている。

さらに、今ここで、便宜上「命名者のおかれたある状況」と述べたが、この状況と名前の関係もやや複雑である。たとえばテンボの「戦争」や「喪」という誕生名のように、個人に対して外在的で、(個人の主観をこえたという意味で) 客観的な出来事が存在し、それらに言及することで名前をつけるというのとは異なり、個人の主観による見立てによりある出来事が出来事として切り取られ、それをもとに名前がつけられるというケースが多い。そこでは、名前の「意味」は往々にして 1 人称で語られている。テキスト 1・2 に見出される「おまえ」という 2 人称単数代名詞は、「わたし」の自問自答における対話相手であり、「わたし」とは異なる誰かが言及されているわけではない。このように 1 人称を中心として語られる時、当事者性²³⁾の低い第三者には「意味」が伝わりにくいことになるであろう。

さらに、このような「名前の意味」がいつも開示されるとは限らない。

「名前の意味」が開示されない例としてまずあげることができるのは、そのような「名前の意味」を「知らない」という答えがかえってくるケースである。

自分の名前の意味を知らない男、自分の息子の名前の意味を知らない母親は珍しくはない。つまり、上記の当事者性をもつのは命名者のみに限られる可能性があるということだ。

23) この「当事者性」という概念は川田 [1995] を参照。「当事者性」とは、ある「表象」にどれほど関係しているか、つまりどれほど「当事者」として関わっているかの度合のことである。ある表象に対して、当事者性が高ければその表象を理解することがたやすくなる。

ただ、しかし、この場合においても、わたしが上で述べたような「名前の意味」なるものが存在するであろうことは想定されているということは指摘しておく必要があるであろう。名前にはなんらかの意味があるのであるが、それを「知らない」のである。ある女性は、彼女の息子の④イニシエーション名の意味を尋ねた時、それはブバンブン（彼女の息子の父親のクランに属するひとびと）がつけた（から知らない）と述べていた。

「名前の意味」が開示されない 2 つ目の例はこれとは趣を異にする。そもそもそこでは「名前の意味」は語られていた。ただ、それは、わたしが第 2 節で記述してきたような、あるいはテキスト 1・2 で語られていたような「意味」ではなかった。

テキスト 3 名前 Nyuwarin (enyuwa 「座る」から構成されている)

K: *anang de nang kwi ba ine watyaxunu bani Nyuwarin*

どうしてあなたはニュワリンと名づけられたのか知っていますか。

N: *ga nuthi kune wa watyaxunu bane Nyuwarin*

わたしがイニシエーションの儀式を受けたから。だから、わたしはニュワリンと名づけられた。

K: *do mune buhark burei bun ba ine watyaxunu bani Nyuwarin*

うん。だけど、どうしてお前の年寄りたちはニュワリンと名づけたの。

N: *gaik tywn galaown kune bun do nuthi kune mun watyaxunu bane nang kume mun watyaxunu bane Nyuwarin*

彼らはわたしを生み、そしてわたしにイニシエーションの儀式を受けさせた。だから、彼らはわたしを、わたしが思うに、彼らはわたしをニュワリンと名づけた。

このようなやりとりは 1 度だけではない。

テキスト 4 名前 Besyunuke (ebesyu 「何かにぶつからないようによける」から構成されている)

K: *reko mune owathi or Besyunuke ol ine nin wa watyaxunu bani Besyunuke*

ベシュヌケという名前、どうしてあなたがベシュヌケと名づけられたのかと彼は言っている。

B: *ga nuthi kune mun nunbutao bane basosyan bun Besyunuke*

わたしがイニシエーションの儀式を受けた時、男たちがわたしをベシュヌケとかえた。

ここでは、一体何が問題とされているのであろうか。

わたしは、名前の調査中③のあだ名、④のイニシエーション名、⑤の女性の名前、⑥の2人の間で共有する名前の意味を聞いていたと先ほど述べた。

ではなぜ①の誕生順につけられる名前の「意味」は問わなかったのであろうか。それは、その名前の「意味」をわたしはすでに知っていると思っていたからである。チャラは1番目の男の子、タマは2番目の男の子…。

しかし、この「チャラ」の意味は、たとえば同様に「1番目の男の子」を意味する「カズオ」とはその「意味」の位相が異なる。「カズオ」が1番目の男の子であることが理解されるためには、「1番目」の「男の子」だから「カズオ」と、その名辞の意味が理解されなければならない。しかし、「チャラ」が1番目の男の子であるのは、そのような名辞の意味のレベルではなく、「1番目の男の子はチャラと名づける」という慣習のレベルにおいてである。つまり、ここでは命名者の意図はもちろんのこと、名辞の意味が問題となることはない。

「チャラ」や「チラ」という語自体に意味がないわけではない。たとえば9番目に生まれたフェエバイは字義どおりに訳すならば「おまえはどこにいた」という意味になる。また、Ferry は、1番最初の女の子につけられる「チラ」は「女性や少女が仮面の前にたって、彼らを先導しながら歩く」、つまり「1番目である」という動詞「シャル」を語源としているのではないかと推測している [Ferry 1977: 85]。しかし、そのような「名辞の意味」が語られることはない。

先ほどのテキスト3・4における意味も同様に考えることができるかもしれない。ここでもまた、意味は、名辞のレベル、あるいは命名者の意図のレベルにではなく、「イニシエーションの際に新たに名前をつける」という慣習のレベルに設定されているということだ。

以上の事実と多少矛盾するようであるが、実は、バサリ社会には、④のイニシエーション名において、まさに、その名辞の意味を問題とする局面がある。

先ほど、第2節で、イニシエーションの祭りが終わったあと初めての月曜日に、アンゴルで行われる、イニシエーションを受けた少年たちの新しい名前が知らされるある手続きを見てきた。このとき、少年は男の子なら男の子の頭を小突いたあと、自分たちの列に戻る最中に、その場にいるオドゥグの青年たちの「で、お前の名前は何」という問に答える形で自分のイニシエーション名を名のっていた。イニシエーションを受けた少年が新しい名前を名のったまさにその時、それを聞いたオドゥグの青年は、その新しい名前を、その名前のもとになっている名辞の意味に言及することでからかうのだ。たとえば、Gasujyandemi という名前なら、その名前を構成する語 *esujya* (学ぶ) に言及することによって。

テキスト5

オドゥグの青年1: *do ujyu tyu wa*

で、お前は（なんて名前）？

オガトレへ：trehe²⁴⁾ Gasujya kune urindrand

トレへ。ひとびとはおれのことをガスジャと聞く。

オドゥグの青年 2：ine wa ki sujya nonga udji

お前は一体何を学ぶっていうんだ。

ただ、ここで、このようなやりとりが、この限られた時期に、笑いとともに行われるという点に注目しておきたい。これは、笑いをともなう、あくまでも普通ではないやりとりなのである。

このこともまた、イニシエーション名の名辞の「意味」を問題とすることが彼らにとって、日常的には行われない、「普通ではないこと」であるということを証してはいないだろうか。

そもそも、名前がある名辞から構成されているのであれば、そこに「意味」を読み取することは原理的に不可能なことではないであろう。「チラ」や「フェエバイ」でさえ可能であった。

とすると、問題は、「固有名詞」なら「固有名詞」，「普通名詞」なら「普通名詞」という「言葉」の性質にではなく、ひとびとがそこに意味を見出すか見出さないか、という解釈者の構えのレベルに設定されなければならない。

たとえば、川田は、言語がどれだけの指示機能と意味機能をもつかという問題を「表象と受け手の関係の問題」として捉えている [川田 1995]。

つまり、単純に言えば、たとえば、ヨーロッパでは、ことさら、個人名の「意味」を読み取ろうとしないが、モシやテンボでは個人名の意味を読み取る「受け手」が用意されており、名前の意味は読み取られるものとしてあるということだ。

たとえば、梶は、「メッセージ」として切り取られるテンボの名前の例として「なぞなぞの名前 (ésina lya mùso スワヒリ語：jina ya fumubo)」を紹介している [梶 1985: 53]。

「意味」の読み取りに成功するか失敗するかは別にして、「なぞなぞの名前」という言い方から、そこには隠された、読み取られるべき「意味」の存在が、あるいはそのような「意味」を読み取ろうとするひとびとの存在が前提とされている。

モシ社会にも親から隣人や村びと、王にあてられた「メッセージ」としての名前がある。この名前は、無限で多様である親のメッセージを、占い師などを媒介として類型化したものである。そして、たとえば、親は隣人にあてられたメッセージを担った子の名を、隣人に聞こえるように大きな声で呼ぶ [川田 1988]。

ここでもまた、名前のつけ方、呼び方から、名前は「メッセージ」として、つまり読みとく

24) オガトレへは、文頭に必ずこの「トレへ」という語をつけて話す。

「意味」があるものとして、ひとびとに捉えられていることがわかる。

このような論考が示しているのは、テンボやモシのような、固有名に記述的意味があるとされる社会においても、実は固有名の意味自体が問題なのではなく、そのような意味に重要性をあたえるかどうかという制度（名前のあり方／解釈共同体）こそが重要であるということだ。

上記のオガトレへの名前を、それを構成する名辞のレベルで取りざたすることによってからかうという習慣も同じことである。そこでは、そのように読み取ることが要求されている。

バサリのたとえば④のイニシエーション名は、確かに命名者自身に関わる何らかの思いがもとになって構成されることになる。しかし、この命名者の思いを「メッセージ」と切り取ることにはいくつかの限定がつく。

まずは、選択された名辞が何であるかを確定することが容易ではないという事実をあげることができる。たとえば表3では、いくつかの名前の横に、その名前を構成するもととなった名辞とその意味を付記している。しかし、名前を構成している名辞が何であるのかという問に対する答えはインフォーマントによって異なるケースがいくつかあった。たとえば、Gajyotandemi という名前を、ある男は「持つ」を意味する語 *etyoto* から、また別の男は「説得する」を意味する *etyota* という語から構成されていると説明していた。

さらに、命名者の思いを「メッセージ」として把握する際につけられなければいけない限定として、命名のもとになっている「事実」の性質から、そのような思いが周りに伝わらないこと、そのような思いを読み取ろうとするひとびとがいないこと、そして、そのようなレベルではなく慣習のレベルで名前の「意味」が取りざたされる局面があるということをあげることができる。

つまり、名辞の意味に特権的な位置を与えてバサリの名前を記述することは必ずしも「正しい」方法ではないということだ。

とはいっても、バサリ社会において、名辞の意味が全く問題とされないわけではない。たとえば③あだ名のような名前も存在する。

先ほど第1節であげた、③のあだ名36例のうちAの「身体的特徴・性格・癖などの個人的特徴を直接的に表した」あだ名14例中14、Bの「個人を取り巻く状況・状態」を参照することによってつけられた名前8例中7つの計21（約58%）の名前は名辞の意味なくしては成立しない名前である。さらに、Dの「お遊びでつけた名前」の(5) *Ipesa* やF「不明」に分類した名前のうち(3) *Yaku* などは、わたしが「意味」を尋ねた大人たちは知らないが、その名前をつけた、子どもたちの間では名辞の意味が問題となっている可能性はある。たとえば、A-2の(3)「*Lalila*」や(6)「*Tuga*」という語が、単なる口癖や言い間違いであって、バサリ語には本来存在しない語ではあっても、まさにその名辞自体が重要なものであるように、ここでは、名辞の意味こそが重要なものとなっている。

また、Eの「生まれ変わり」に分類した(1) Tonben や(2) Njyaiなどは、この名前と呼ばれていた別の人の生まれ変わりとなされるがゆえに、この「名前」で呼ばれることになっているのであり、正確には、今まで問題としてきたのと同じ位相で「名辞の意味」が問題になっているわけではない。しかし、ここでもまた、ある人に名前としてつけられていた名辞そのものが重要になっていることを指摘できよう。

③のあだ名におけるこのような「名辞の意味」の重要性をどのように考えたらよいのであろうか。あるいは①、④の名前ではどうして名辞の意味が問題となることはないのか。

このような問に答えるためには、名前の意味という問題を、言語行為(命名行為)という枠組のなかに位置づけたうえで、③あだ名と①誕生順につけられる名前、④イニシエーション名の差異を検討してみる必要がある。

構造言語学の知見を援用するならば、あるものに事後的につけられるのが名前ではない。名前をつけられることによってあるものは存在することになる。これは、固有名と呼ばれるものに関しても同じであろう。ある赤ん坊が存在して、その子に名前をつけるという実体的な見方は避けられなければならない。名指し以前には、社会的には何ものも存在しないのだ。²⁵⁾

①の誕生順につけられる名前、④のイニシエーション名においては、まさに、その名前で名指すことによって、ある個体が存在可能となる。①誕生順につけられる名前によって名指され

25) cf.「指向対象というものは、言葉以前から存在する分節された実体ではなく、言葉の誕生とともに生れる『関係づけられたモノ』なのです」[丸山 1994: 103].「つまり表現というものは、それ以前には存在しなかったその内容自体をはじめて存在せしめるという考え方です」[丸山 1983: 25].

また、小川の次のようなことばも引いておこう。「モノは名をつけられることによって初めて存在し、他のモノと区別される。それと同じように人は名を与えられることによって初めて存在する。人が出生した後、名を与えられる以前に死亡した場合、その人は存在しなかったとみなされ、従って葬式もしないという社会は珍しくはない」[小川 1990: 62].

本文中で、ラッセルの記述理論を批判するクリプキの論考についてはごくごく簡単にふれておいた。固有名詞とは確定記述の束に置き換えられるようなものではなくそれ以上の何かなのである。この「何か」をクリプキ自身は「固定指示子」として把握している。記述理論への批判は正当であるとしても、それを固定指示子として問題化することの正当性はわたしにはよくわからない。ただ、可能世界という概念を導入しながら、彼が、記述理論を批判するその仕方には、本文中の議論との関わりで興味がある。彼はフレーゲ・ラッセルの記述理論を次のような論理で批判している。

(前略)たとえばイスラエル人をエジプトから導き出したといったことを実際は誰もしなかったという反事実的事例について語る時、われわれは次のように問うことができるからである。そのような状況では、モーセは存在しなかったことになるのか、と。そうはならないように思われる。言うまでもなく、モーセはエジプトの宮廷でもっと安楽な日々を送ろうと決めたかもしれないからである。彼は政治にも宗教にも全く手を染めなかったかもしれない。その場合には、聖書がモーセに帰していることを行ったものはおそらくいなかったであろう。そのようなことは、このような可能世界にはモーセが存在しなかったということをもとより意味するものではない[クリプキ 1985: 67-68].

つまり、ここでは、固有名とは「存在」に関わる何か、確定記述とは異なり、「存在」を確保する何かとして捉えられているのではないだろうか。

ることによって、名指されたものは、母系を基準として、誕生順と性別を参照されながら、バサリ社会において有意味な形で存在者となるのである。

④のイニシエーション名も同様である。ここでは、それまで少年でしかなかった者が、別の形式で名指されることによって存在を与えられている。新たな存在の創造である。

つまり、これらの名前においては、命名するという行為をつうじて、ある一定の形式で指示する（名指す）ことが一義的なことであって、「意味」は二義的なものなのだ。そのため「なぜそのように名づけたのか」という問に対する答えが、そのように指示する（名指す）ことを命じる慣習、あるいはその形式のレベルに指定される。²⁶⁾

一方、③のあだ名には、そのような創造性はない。ここではすでに指示されているものの「意味」を新たに「読む＝付与する」ことが第一義的な営みなのだ。つまり、ここでは「意味」することによって指示するのである。あだ名は、バサリ社会において有意味であるとされる新たな形式で個体を産み出すわけではない。そのため、すべてのひとがこの「あだ名」をもってはいるわけではない。さらに、③のあだ名のリストをみればわかると思うが、ここには、④や⑤で問題としたような形態上の統一性はない。この名前においては、「意味」への依存度が高いのである。よって、ここでは「名前の意味」を尋ねれば、たやすく名辞の「意味」が解答される。

5. 名前の形式と名づけられるひと

さらにそれぞれの名前がどのような形式でひとを指し示しているのかを問題とするならば、①と④の間にも違いはある。

①の名前は、ある特定女性の出産の順序と性別が基準になってあるひとを名指す。

ここでは、名前を与えられたものは、たとえば、ある女性 A の産んだ「1 番目の男の子」と類化され、さらに「2 番目の男の子」や「1 番目の女の子」との関係のなかに位置づけられて存在が許されることになる。「チャラ」は「タマ」や「チラ」との関係においてのみ存在しうる。これを、閉じた体系内における「構造的」な名前、そのような名前と呼ばれることによって、ひとは「構造的」に位置づけられるということができようか。

一方、④のイニシエーション名は、近隣の村を含むかなり広い範囲で同名者がおらず、もち

26) 現象学と分析哲学というヨーロッパの 2 つの哲学的潮流の接合を目指す論文のなかで野家は、固有名（指示表現）の意義を「対象の与えられる様式」として捉えるフレーゲと、その意味を「対象を思念する一定の仕方」として捉えるフッサールを言語行為論の文脈のなかで接合させ、指示表現の意味を「話者が聴者に向って対象を提示する一定の様式、仕方」と言い直し、「聴者はその一定の様式を理解することによって、話者の提示する対象を同定する。その場合、話者が伝達し、聴者が理解しているのは、対象を同定するための一定の手続き、すなわち〈規則〉にほかならない。言い換えれば、指示表現の意味とは『対象同定の規則』なのである」と述べている〔野家 1993: 3-59〕。

ろん、名前の形態において規則は存在するけれども、①に比べて、④の命名の自由度は高い。

たとえばある男は自分の息子のイニシエーション名として、「音が気に入っているから」とある名前を準備していたらしいのだが、別の村に住む、その当の息子の類別的母方オジが最近イニシエーション名として彼が考えていた名前をつけたという理由で、その名前を自分の息子につけることを断念していた。このエピソードは、「裏側」からであるが、命名の自由度の高さを証しているであろう。

また、それぞれの名前が①の誕生順につけられる名前のように、互いが互いの存在を前提としているわけではない。

つまり、①との対比で捉えれば、これは、構造的に類化することによってあるひとを名指すというよりは、開かれた体系のなかに、「偶発的」な存在として、ひとを位置づける名指しと言えよう。²⁷⁾

つまり、バサリ社会において、④のイニシエーション名を獲得するということは、それまでの構造的に類化されて位置づけられていたひとから、偶発的なものとして位置づけられたひとへと存在のあり方を変更することなのである。²⁸⁾

この議論の文脈に③のあだ名を位置づけてみよう。

③のあだ名はバサリ語では「子どもの頃の名前」を意味する語で呼ばれているということは先ほど述べた。つまり、この名前は①の名前を獲得した後から④の名前を獲得するまでにつけられるということだ。③の名前においては、ある個体の特徴に言及することで、①で構造的に類化されて存在している個体を偶発的なものとして捉える試みがなされているといえよう。

④のイニシエーション名では命名者のある思いから名辞が選択されるが、その名辞の意味が問題とされることはなく、さらに名前の形態にある一定の規則があるなど、名前を構成する名辞の意味自体とその名前と呼ばれるものとの間にはなんら有機的つながりはない。

一方、あだ名においては、あだ名となる名辞は被命名者に関わる何か、つまりその名前と呼ばれる個体の特徴に関わる名辞が選ばれることによって、「偶発的」なものであるとして、個体を名

27) 「構造的」、「偶発的」という用語は、川田 [1995] を参照。また、「閉じた体系における『構造的』な名前」、「開かれた体系における『偶発的』な名前」のそれぞれは、出口の「反復」、「微分」という 2 分類のそれぞれの対応するかもしれない [出口 1995]。ただ、出口の論点は、菅原も指摘しているように [菅原 1997]、この両者の差異を消去し、両者を連続の相で捉えようとする試みであるといえよう。しかしながら、本稿は、この両者の違いにとどまって、違いを違いとして問題としたいため、出口の用語は使わないことにする。

28) しかし、そうであるからといって、イニシエーション名を獲得することで類化から完全に逃れるということではない。たとえば、名前の形態にある一定の傾向が見られるなど形式に依拠した名づけであること、ある名前は権利上は誰でもつけられることができる——この点において④と①の誕生順につけられる名前とは異なる——ことなどから、④のイニシエーション名もまた、ある体系の存在を前提とし、その体系内に位置づけられる。そこでは、個体は「偶発的」なものであるとして位置づけられている。言うまでもないことであるが、もちろんバサリ社会でも、固有名は「範列的集合体に属するものとして、1 つの分類体系を構成している」[レヴィ＝ストロース 1976: 258]。

づけている。その意味では個体の固有性に最も関わる名前であると言えよう。ただし、このあだ名によって、社会的に意味を付与された新たな個体が産み出されるわけではない。

④のイニシエーション名は、バサリ社会において有意味な様式でもって、一個の固有なものとして名づけることによってある個体を産み出すのに対し、③のあだ名は、すでに存在が確保されているある個体の固有性に言及することによって、名づけるのである。そのため固有性＝特徴＝名辞の意味が重要なものとなっているのではないか。

⑤のバサリ女性の名前は、このような議論の文脈においては、③のあだ名と④のイニシエーション名の間に位置する名前であるといえよう。

この名前もまた、「チラ」や「クマ」などの名前によって構造的に類化されて存在している個体を偶発的な個体として捉える試みであると言えよう。さらに、ここでは③のあだ名のようにある個体の特徴に言及するという形ではなく、④のイニシエーション名のように、命名者の何らかの「意図」をもとにし、形態的にもある一定の規則がある。また、名前の名辞の意味や、命名者の意図が特に問題とされることもなく（このようなレベルに位置する意味はよく知られていない）、オドオバルグになった後アンボフォールで寝泊まりするようになったから、という制度のレベルに意味が求められる。

しかし、この名前は④のイニシエーション名のように、それを獲得することが社会内におけるなんらかのステータスの変更につながるわけではない。この意味で⑤は③のあだ名のあり方に近づくことになる。

⑤は④を形態的にまねることで、ひとを「構造的」にではなく、「偶発的」に名づけるのであるが、④の名前のようにステータスの変更を伴うわけではなく、名前のあり方としては、単にひとを「偶発的」に名づけるものとして③に接近しているのである。が、しかし、そこでは、③のあだ名のように被命名者の固有性に言及するという形でなされるわけではない。

表 5 名前と名指されるひと

| | 選択された名辞 | 意味の読み取り | 名指されるひと | 基 準 |
|--------------|---------|---------|---------|--------|
| ①誕生順につけられる名前 | 被命名者 | 形式 | 構造的類化 | 母系 誕生順 |
| ③あだ名 | 被命名者 | 名辞 | 偶発的 | 個人の特徴 |
| ④イニシエーション名 | 命名者 | 形式 | 偶発的 | 年齢階梯 |
| ⑤バサリ女性の名前 | 命名者 | 形式 | 偶発的 | 年齢階梯 |
| ②クリスチャンネーム | | | (偶発的) | キリスト教 |

| | |
|---|---------------------------|
| 男 | [構造(類) ①→偶発(個) ③]→偶発(個) ④ |
| 女 | [構造(類) ①→偶発(個) ③/⑤] |

図 2 名前によって指し示されるひと

以上の議論に②のクリスチャンネームもつけ加えて表 5 にまとめておく（表 5，図 2）。

6. 複数の名前

さて、イニシエーションの祭りは木曜日に終わるが、イニシエーションを受けている少年たちはその日に解放されるわけではない。その日以降、少年たちは、エダンならエダン、エクスならエクスに戻って、それぞれの村のアンボフォールで寝起きすることになる。

金曜日と土曜日は、彼らはオドゥグの青年に引きつれられて、村にある洞窟に向い、そこで「オガトレへのことば *engatorehe*」を学ぶ。日曜日は、オドゥグの青年とともに狩りに出かけ、森の中で 1 泊したあと、月曜日にアンゴルに戻ってきて、そこで新たな名前を名のることになる。このことはすでに上で述べておいた。

それ以降、しばらくの間、彼らはオガトレへとして子どもを見かけたら、エウッド *ewd*（未同定）と呼ばれる木の実を投げつけたり、女子どもを罵ったり、飯を要求したりと傍若無人な態度をとる。この時期、村では、オガトレへの振舞いが議論的になる。女性たちはオガトレへはやり過ぎであると文句を言い、オガトレへの「教育係」であるオドゥグの青年たちは、「彼らの生活 *aniyanan* はこんなふうなのだ」とオガトレへを擁護する。

オガトレへは女子どもの前で笑うことは許されていない。また、彼らは、娘たちや子どもたちを怖がらせなければならない。ただ、これはやり過ぎると、村人たち、とりわけ女性たちの批判的になる。

彼らは、日没までは村々をうろついているのだが、この時期は、中庭（ヤングナ *yangana*）を含めた家々の中に入ることは許されない。

家の裏手（オヌム *onum*）にトウモロコシの種をまく時期になると、家に入ることを許されないオガトレへが種をまいたあとの地面の上を歩き回ることを嫌って、オガトレへたちは家の中に入ることは許されるようになる。ただし、「傍若無人」な振舞いは相変わらずのことだ。

9 月頃になると、各オガトレへたちは、オドゥグの青年につれられて、もともとの自分の家に戻るようになる。この日以降も、彼らは夜はアンボフォールで寝泊まりし続けるが昼間は家にいることを許されるようになる。「傍若無人」な振舞いをする必要もない。「傍若無人」な振舞いをする必要はなくなったとはいっても、まだ完全に普通の生活を送ることができるわけではなく、彼らは、イニシエーション以前に起こったことをすべて忘れてしまっているかのようには振る舞わなければならない。イニシエーション以前の出来事を女子どもの前で話すことは許されていない。彼らはオキタラフ *okitarax* と呼ばれる。このオキタラフになると、女子どもも、オガトレへ期には許されていなかった①や③の名前で呼ぶことが可能になる。

このような流れを名前を軸に整理すれば図 3 のようになる（図 3）。

つまり、バサリ社会において、イニシエーションを受け、④の名前をつけられることによっ

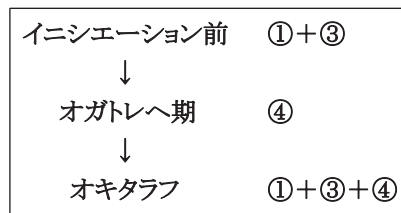


図3 バサリ社会の男の名前の変遷

て、少年は、今までの名前を捨てて、全く別の人間になるとは想定されていない。そこでは、名前（＝新しい名指しの形式）が1つ加わることで大人になっているのである。バサリ社会において大人になるということは、名前を中心にして記述するならば、名前の複数化によって行われているのであるといえよう。

そして、移行期であるオガトレへ期には、新しい名前のみで呼ばれ、今までとは異なることばを話し、今までとは異なる様式で振る舞うことになるのである。

つまり、バサリ社会では、名前を複数化し、オガトレへ期に強調される新たな名前＝新しい存在の形式を獲得することで大人になっているのではないだろうか。

7. 関係に言及する名前

前節では、意味が問題にされる位相を検討しながら、名前とその名前と呼ばれるひとのあり方を参照することによって、①③④⑤の各名前を整理してみた。本節では、⑥の2人の間で共有する名前、⑦の夫婦の名前について検討してみたい。

⑥の2人の間で共有する名前のいくつかみわたすと、そこでは、そもそもは、被命名者に関わる名辞の意味に依拠することによってつけられる③のあだ名と同じ原理による名前であったものをいくつか見出すことができる。

たとえば、「アザップ」というわたしがある男と共有している名前は、もともとはその男の職業をもとにした「あだ名」のようなものであった。それが、いつの頃からか、わたし自身を指す言葉にもなっているのだ。ある2人の男が共有している名前「クロシャール」も同じである。もともとは、片方の男がもう片方の男をからかって呼んでいたものが、いつのまにか両者が互いに互いを呼ぶ名前になっている。ある男の口癖だった、「オドゥクニカム」という名前も同じようなプロセスを経て、両者で共有する名前になったのかもしれない。そして、それが2人の人間が相互に呼び合う名前になっているのである。

もともとは、③のあだ名のように、ある片方の人間の個体の特徴に言及する名前だったものであったとしても、それが、2人の人間に共有されることで、③の名前とは趣を大きく異にすることになる。

この名前はあくまでも、2 人の間で呼びあっている名前であって、その 2 者以外の誰かが、その名前でもって、その 2 者に呼びかけたり、言及したりすることはない。「アザップ」という名前はあくまでも、わたしとある男の間だけの名前であり、別の人間が、われわれ 2 人のことを「アザップ」と呼ぶわけではない。

このような名前のあり方は、バサリ社会におけるいくつかの他称詞のあり方に接近する。

バサリ社会には、基本的に、自称詞は *uno* しか存在しないが、²⁹⁾ 他称詞は数が多い。

自称詞

- (1) *uno* (1 人称単数形代名詞)

他称詞

- (1) *ujyu* (2 人称単数形代名詞)

- (2) イニチャ *initya* (↔年齢階梯) (3) バンジェフ *banjex* (↔年齢階梯) (4) インバニラ *inbanira* (↔年齢階梯) (5) インガオン *ingawon* (↔年齢階梯) (6) イニャプラ *inyapura* (↔) (7) ラオー *lao* (↔) (8) シャチャ *syatya* (↔親族) (9) ファバ *faba* (「父」) (10) ヌマ *numa* (「母」) (11) アユーン *ayuun* (↔親族) (12) アシニユーン *asinyuun* (「息子」) (13) アビオヌン *abionun* (「娘」)

↔両者が互いに双方向的にこの語で呼び合う

(2) のイニチャは、同じ年にイニシエーションの儀式を受けたものどうしの呼び名である。イニシエーションを受けた場所は問題とならない。同じ年にイニシエーションを受けてさえいれば、たとえ、別々の日に、かなり離れた場所でそれぞれがイニシエーションを受けていたとしても、2 人は互いに互いをこのことばで呼びあうことができる。

(3) のバンジェフは、同じ年齢階梯に属するものどうしの間で用いられている。表 2 を見れば分かると思うが、同じ年齢階梯に属するからといって同じ年にイニシエーションを受けたとは限らない。さらに、この語は同じ年齢階梯に属する男と女の間でも用いられる(第 2 節参照)。

(4) のインバニラは、ある男と、彼より 1 つ上の年齢階梯に属する女の間での呼び名である。(5) は、イニシエーション期に、アンボフォル内で同じベッドで寝起きたものの間で用いられる呼び名である。

(6) のイニャプラは、「恋人関係」にある 2 者の間の呼び名である。バサリ社会では、若い男と、年寄りの女性が「お遊び」で互いに「イニャプラ」と呼びあい、ときには互いの家を訪れて、贈り物の交換を行ったりすることがある。見知らぬ女性にこの語で呼びかけることも可

29) 「基本的に」と断ったのは 1 人称複数 *bii* や仮面の使う自称詞の存在を考慮してのこと。

能である。

(7) のラオーは、男の親友の間で用いる呼び名である。

(8) は互隔世代の親族間で用いられることばである。この語は年齢階梯にも転用されて、互隔クラスに属するものどうしがこの語で呼びあうこともある。

(11) は「母方のオジ」と「姉妹の子ども」の間で用いられる語。配偶者のキョウダイをこう呼ぶこともある。また、同様に「母方のオジ」を意味するフルベ語「カオー」がこの語に変わって用いられることもある。³⁰⁾

(9)(10)(12)(13)に関しては上の一覧表参照。これらの語もまた年齢階梯間の関係に転用される。

これらの他称詞を定義どおりに説明するならば上記のようになるであろう。しかし、これらの他称詞は決して杓子定規には使われていない。まず、第1に、もちろんこのような関係にあるものどうしが必ずこの語で呼びあわなければいけないというわけではない。さらに、たとえば、全く異なる年齢階梯に属する2人の男が互いに「イニチャ」とか「インガオン」と呼びあっていることもあるし、時には、イニシエーションなど受けることない女とある男が互いにこの語で呼びあっていることもある。ちなみに、わたし自身もまだイニシエーションの儀式を受けていないが、ある男と互いに互いを「イニチャ」と呼びあっている。

「恋人関係」にあるものの間で用いられる語「イニャブラ」にしても同じことである。エダンにおいて、本当に恋人関係にあるものどうしがこの語で互いに呼びあっている例をわたしは知らない。むしろ、この語は、「恋人関係」にはない男女、あるいは2人の男、2人の女の間で用いられている。エダンから40kmほど離れた別の村で1~2年生活していたある男は、「あそこでは女の子にイニャブラと呼びかけると、真に受けてお前のあとをついてくるぞ。うかつにイニャブラと言うことができない」と語っていた。彼の話の内容自体の真偽はよくわからないが、いずれにせよ、この口ぶりは、エダンにおけるこの「イニャブラ」という語の意味場を教えてくれている。

さらにこれらの他称詞の呼び方も興味深い。片方が、このうちのどれかの語で、たとえば、「イニチャ」と呼びかけたら、もう片方も必ずと言っていいほど、呼びかけられる度に、「イニチャ」と呼び返すのである。

単に2人が出会った時に限らない。バサリ社会では、大勢が集まって話している時でも、発話者は、ある特定の人間に呼びかけて、彼に話しかけているという体裁をとる。ソルガムビールの分配をする機会など、そういう場を仕切ることがまかされているある年齢階梯に属

30) ただ、フルベ語においては、この「カオー」という語は「配偶者のキョウダイ」を指すことはない。「母方のオジ」とともに「父方の姉妹の夫」を意味するようである（小川了氏にご教示いただいた）。

する青年は、何か村全体に関わる「お知らせ」などを、その場にいるものみんなに向って話しているのであるが、必ず、誰かの名前を呼び、その名前で呼びかけられているひとに向って話しているというスタイルをとる。このような時、「イニチャ」が呼びかけられるかもしれない。話の冒頭だけでなく、センテンスというかあるひとまとまりの発話のあとに、幾度も発話者は「イニチャ」と呼びかけるかもしれない。このような時、呼びかけられた方の人間も必ず、「イニチャ」と呼び返すのである。

これは個人名による呼びかけのあり方とは異なる。祭りの時などひとびとは出会ったら、握手をして、相手の名前を呼び、呼ばれた方も呼び返しはするが、このように何度も何度も互いの名前を同じやりとりの中で呼びあうということはまずないといってよいだろう。上で見た (9) ファバ、(10) スマなどの非対称的な他称詞においても、そのように幾度も呼びあうということはない。

「イニチャ」「インガオン」などの他称詞は、もともとの意味の限界を超えて、ある 2 者の間にある関係を打ち立てる語であると言えよう。たとえば、(3) の「バンジェフ」が複数形であることに注意したい。同じ年齢階梯に属する誰かにただ言及するだけであるならば、「アンジェフ」と単数形が用いられるであろう。しかし、このように 2 者間で呼びあう時には複数形が用いられることになる。(5) の「インガオン」についても同様に考えることができる。Nolan によれば、イチヨロでは「インガオン」の他に「バンガオン」という複数形が主に用いられているようで、「インガオン」とは、この「バンガオン」の指小形であるらしい [Nolan 1986: 24]。

つまり、これらの話は、ある特定の 1 個の個体の 2 人称的他称詞であるというよりは、その個体と別の個体とを結びつける関係性に言及した語であるということだ。関係は、片方だけの呼びかけでは完結しない。そのため、もう片方は呼びかけられる度に、それに応える形で呼び返さなければいけないのではなかろうか。

⑥の 2 人の間で共有する名前や⑦の実在する夫婦の名前でもってある男女が互いに呼びあう名前も同じことであると言えるかもしれない。ここでも、名前とはある個体につけられているのではなく、2 者間の関係性に関わっているのであるといえよう。

そして、⑥の名前も「イニチャ」や「インガオン」のような対称的な他称詞と同様に、片方が、その名前で相手呼びかけたら、もう片方も必ずその名前で呼び返している。⑦の名前でも片方が、たとえば「ヤシュヌケ」と呼んだ時、呼ばれた女性は「ヤシュヌケ」の夫の名前でもって「トミニン」と呼び返す。本物のトミニンとヤシュヌケの間では、このように、名前を呼ばれたら、必ず相手の名前を呼び返さなければならぬわけではないであろう。

第 2 節で見てきた③のあだ名のいくつかも、関係が重要な契機となっていると思われる。D の「お遊び」でつけたあだ名に分類した名前のうち、たとえば (2) Tyurjyan などは、その名前

をもつ当人こそ問題となっていないが、その母親と彼女が属する年齢階梯の「シャチャ」にあたる階梯に属している女性とのお遊びの中でつけられている。ここでもこの名前を媒介にして、ある関係が打ち立てられた、あるいはある関係が確認されていると考えることができよう。

ただ、(2) イニチャ (3) バンジェフ (9) ファバなどの他称詞や⑦の夫婦の名前においては、どの関係を用いるのかには選択の余地があるにはあるが、³¹⁾ 既存の関係が取りざたされるのに対し、⑥の名前や一部のあだ名では、関係は、新たな名称でもって、その場その場で作られているのであるといえよう。

8. 名前・名呼びの変更

第6節で名指しの形式を複数化することで、あるひとの存在の形式を複数化するというバサリ社会の名前のあり方を見てきた。

しかしながら、このような名前のあり方は、現在変化しつつあるのかもしれない。最後にこの点にふれておきたい。

先ほど、イニシエーションの祭りの後、オガトレへ、オキタラフを経て名前を複数化することによって、大人になっていくプロセスを見た。しかし、実は、すべてのイニシエーションを受けた少年たちがそのようにオガトレへを経るわけではない。

イニシエーションの祭りには、タンバクンダやケドゥグウ、あるいはダカールなどの「セネガル」の都市から、それらの都市で生まれ育ったバサリの少年たちがやってきて参加する。それぞれの都市で学校に通っている彼らは長期間バサリ地方に滞在することは不可能であり、親たちも学業の遅れを心配してそれを望んでいない。2004年に行われたイニシエーションの祭りに関していえば、これらの「セネガル」からやってきた少年たちは、日曜日に村内の彼らの親戚の住む家に連れていかれてオキタラフになっていた。

かつては、村によってはオガトレへのままで町へと返したところもあったらしい。しかし、

31) たとえば、ある男Cは、自分の「イニチャ」でもある別の男Dを、Dが自分の父親と同じクランに属する（正確には、父親の姉妹の息子である）ことから、「ファバ（父さん）」と呼んでいる。このDの家にわたしは居住しており、わたしにとってもDは「ファバ」である。このため、Cはわたしのことを「アバイエ（キョウダイ）」と呼ぶ。Dの妻の連れ子であるEに対しても、Cは「アバイエ（キョウダイ）」と呼びかけるのであるが、Eはそれを拒否している。また、ある男は自分の母と同じクランに属する、自分より年下の娘を「ヌマ（母さん）」と呼ぶのであるが、この娘は「わたしの方が年下なのになんでヌマなの」と、こう呼ばれることを拒否している。わたしはある年齢階梯に属しているのであるが、その1つ上の年齢階梯に属しているある男は、定期市などで、わたしを見かけると、ふだんは「ヤマダ」とわたしのことを呼んでいるにもかかわらず、「アシニユン（おれの息子）、おれにヤシ酒を飲ませてくれ」と、ある関係性を打ち立てることで、わたしが彼にヤシ酒をおごることを正当化しようとしている。このような呼びかけに、「わかったよファバ」と答えるかどうかはもちろんわたしにかかっている。

「傍若無人」な振舞いをしなければいけないオガトレへは、都市での生活に支障をきたすとの理由で、エダンやエクスにおいては、オキタラフにしてから返すことになっている。

つまり、彼らはオガトレへを経験しないのである。オガトレへを経験しないということは④のイニシエーション名だけで排他的に呼ばれる時期をもたないということだ。それまでとは違った④の名前で呼ばれ、それまではとることのなかった振舞いをすることによって、大人の仲間入りをするという手続きが免除されることになる。

祭りが終わって 1 ヶ月ほど後わたしがタンバクンダに戻ると、村でイニシエーションの儀式を受けたタンバクンダで生活している少年たちは昔からの名前で呼ばれ続けていた。2 人の少年にイニシエーションを受けさせたある父親に、その少年たちが新たに獲得したイニシエーション名を聞いたところ、彼はそれを覚えていなかった。

つまり、これらの都市で生活する少年たちは、名前を複数化すること、新たな形式の名前をつけ加えることが形骸化された形で大人へとなくなってしまっている。

そもそも、都市ではバサリ以外のひとびととともに生活しているため、名前の呼び方はバサリ地方とは異なる。たとえば、学校に通うためにタンバクンダで生活していたある青年は、町を歩いていた時、学校の友人から、「ブバン」とファミリーネームで呼ばれていた。

すでに述べたように、現在では、所属するクランとは関係なく、父の所属するクラン名をファミリーネームとして用いている。つまり、ここでは、「父のクラン」を基準にした名前で、ひとは名指されているのである。あるいは、「父のクラン」を基準にしているという言い方は正確ではないかもしれない。上述したように、たとえば、父のファミリーネームはブバンではあっても彼の所属するクランはブバンではないかもしれないからだ。そうであるならば、ブバンと呼ばれる青年は、父の所属しているクランとの関係においてではなく、父個人との関係に置かれることになる。

オガトレへを経験することもなく、またファミリーネームで呼ばれることによって、父との関係を参照され続けるとしたら、「セネガル」における「ひと」のあり方、個体として存在を許される形式のあり方は、バサリ地方とは異なってしまうのではないだろうか。

何もタンバクンダに限ったことではないかもしれない。サリマタの学校に通う少年も、親元を離れてサリマタで生活しているのだが、彼らは学業に戻るために、イニシエーションの祭りの後一度サリマタへと戻る。2～3 週間後、学校が夏休みに入ると、彼らは村に戻ってきて、オガトレへとなるのであるが、この 2～3 週間、村に残っている彼らの仲間たちがすでにオガトレへである時期、彼らは傍若無人な振舞いをするのではなく、教室内ではクリスチャンネームで呼ばれて生活を送っている。

また、イニシエーションも「祭り」だけは残してもいいがその前後の手続きは無駄である、という意見もよく耳にする。現段階では、このような意見は、イニシエーションの祭り前後

の手続きをやめたらバサリはどうなってしまうのかと言う年寄りたちに認められそうにはないが、今後、村においてもオガトレへなどの手続きが消滅してしまうのかもしれない。

少年は、大人になっても形骸化した形でしか名前を複数化することではなく、また、父との関係を基準にした名前、あるいは、ヨーロッパローカルな宗教を基準とした名前である個体として呼ばれ続け、位置づけられることになる。

たとえば、クリスチャンネームで呼ばれる個体はもはや、バサリ社会の中に参照点を持つことなく存在することになる（神父になるからと、イニシエーション名をつけられることのなかった少年の事例を思い起こしておこう。このケースでは、神父としてバサリ社会の外で生活することが推測されていた少年にはバサリ社会内部で意味をもつイニシエーション名はつけられる必要はないと判断されていた）。

Nolan は、タンバクンダなどの「セネガル」の都市に住むバサリが、イスラム教への改宗に伴って「ファーストネーム」を「ウスマン」や「ブバカル」などに、「サーネーム」を「ジャロ」、「ンジャイ」などに変更するという事例を紹介している。彼によれば、このような名前の変更は「社会的アイデンティティー social identity」の変更につながるのとことである [Nolan 1986: 145]。

ここでは「意図的な変更」が問題となっているが、³²⁾ 上で見てきたように、わざわざ名前をかえるまでもなく、タンバクンダにおける名前のあり方／呼び方は、すでにバサリ地方とは異なっており、タンバクンダで生活していれば、あるいは学校に通うようになれば、それだけで、ある個体は、自動的に、バサリ地方とは別の形式で呼びかけられ、別の形式で存在することになっている。

さらに、バサリの名前をイスラムの名前に変更することは、単なる「社会的アイデンティティーの変更」ではないのかもしれない。

学校に通うためにタンバクンダの母方オジの家で生活するある青年は、夏休みエダンに戻ってきた時、妹から彼の④イニシエーション名で呼ばれ、「タンバクンダでは、ひとは、タマという（誕生順につけられる）名前だけでおれのこと呼ぶんだよな」というていた。

上でも述べたように、タンバクンダなどの都市では、オガトレへに関わる慣行が省略されており、名前を複数化することによって大人になるという手続きが形骸化してしまっている。

32) この「意図的」な位相を問題としているためか、Nolan は、バサリの名前をイスラム名に変更すること、「サーネーム」・「ファーストネーム」を変更すること、母方ではなく父方クラン名を「ファミリーネーム」として身分証明書や結婚証明書に記載することは単なる「シンボル」の問題であり、バサリ社会の制度がこのことによって破壊されているわけではないと述べている [Nolan 1986: 149-150]。しかし、たとえば「サーネーム」で呼ばれること自体、バサリ地方では普通ではない名呼びの慣行であり、この名呼びによって、ひとはバサリ地方とは異なる形式で名指されていると考えるならば、この変更は単なる「シンボル」以上のものであろう。

バサリの名前からイスラムの名前への変更もまた、複数のバサリの名前から 1 つのイスラム名への変更、「複数の名前＝複数の存在の形式」から「単数の名前＝ただ 1 つの存在の形式」への変更の一例として考えることもできるかもしれない。

タンバクンダなどの都市に行くことで、バサリは多くの非バサリとの関係のもとに生活を送ることになる。バサリ地方とは異なるひとひととの関係の中に置かれたとき、バサリは個として存在を許される形式のあり方を単数化され、変化させられていると言えようか。

そして、もしそうであるならば、この変化は、名前を呼ばれそれに応えるというごくごく日常的な営みの中でひきおこされているのである。

謝 辞

本稿の一部はアジア・アフリカ言語文化研究所平成 16 年度第 2 回「Studies on African Languages」プロジェクト研究会 (2004/11/27) における口頭発表がもとになっている。発表時、適切な指摘をしてくださった参加者の皆さんにお礼を申し上げたい。また、本稿作成中に助言を頂いた小川了先生、辛嶋博善氏、そして査読をしてくださった先生方にも感謝の意を表したい。

本稿のもとになった調査のうち、1999 年 10 月～2000 年 1 月にかけての調査は基礎研究科学研究費補助金基盤研究 (A)(2) (研究課題名：「アフリカ伝統王国の比較研究—国民社会形成との比較において—、研究代表者：嶋田義仁」、2002 年 12 月～2003 年 3 月にかけての調査は科学研究費補助金特定領域研究 (研究課題名「資源の分配と共有に関する人類学的統合領域の構築」、研究代表者：内堀基光) の「小商品班」(代表者：小川了) の研究協力者として調査を行った。2001 年 10 月～2002 年 2 月にかけての調査は「笹川科学助成金」の援助を受けている。

引 用 文 献

- 出口 顕. 1995. 『名前のアルケオロジー』紀伊国屋書店.
- Ethnologue. http://www.ethnologue.com/show_language.asp?code=bsc. (2006 年 2 月 10 日)
- Ferry, M.-P. 1977. Les noms des hommes et des masques chez les Bassari du Sénégal oriental. In Calame-Griaule, G. éd., *Langage et Cultures africaines Essais d'ethnolinguistique*. Paris: François Maspéro.
- _____. 1981. Le Bassari. In Perrot, J. éd., *Les Langues dans le Monde Ancien et Moderne*. Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique.
- _____. 1991. *Thesaurus Tenda Tome1*, publié avec le concours du Centre Nationale de la Recherche Scientifique. Paris: Peeters.
- Gessain, M. 1967. *Les Migrations des Coniagui et Bassari*, publié avec le concours du Centre Nationale de la Recherche Scientifique. Paris: Société des Africanistes, Musée de l'Homme.
- _____. 1997. *Le Grenier des Rêves Essai d'ontologie diachronique*. Paris: Editions Odile Jacob.
- 梶 茂樹. 1985. 「テンボ族における個人名」『季刊人類学』16 (1): 47-88.
- 川田順造. 1988. 『聲』筑摩書房.
- _____. 1995. 「肖像と固有名詞—歴史表象としての図像と言語における意味機能と指示機能—」『アジア・アフリカ言語文化研究』48-49: 495-531.
- 木村大治. 1996. 「ポンガンドにおける個人名」『アジア・アフリカ言語文化研究』52: 57-79.
- 小馬 徹. 1995. 「アフリカの人々と名づけ 12」『月刊アフリカ』35 (12): 32-33.

- 熊野純彦. 1989. 「固有名の固有性」『現代思想』17(8): 30-44.
- クリプキ, ソール, A. 1985. 『名指しと必然性—様相の形而上学と心身問題—』八木沢敬・野家啓一訳, 産業図書.
- レヴィ=ストロース. 1976. 『野生の思考』大橋保夫訳, みすず書房.
- 丸山圭三郎. 1983. 『ソシュールを読む』岩波セミナーブックス 2.
- . 1994. 『言葉とは何か』夏目書房.
- 野家啓一. 1993. 『言語行為の現象学』勁草書房.
- Nolan, R. 1986. *Bassari Migrations The Quiet Revolution*. Boulder and London: Westview Press.
- 小川 了. 1987. 『サヘルに暮らす』NHK ブックス.
- . 1990. 「文明史のなかの人の名づけ—人間にとって名前とは何なのか」梅棹忠夫・小川 了編『ことばの比較文明学』福武書店, 59-95.
- 菅原和孝. 1997. 「記憶装置としての名前—セントラル・サン (Gui と Gana) における個人名の民族誌」『国立民族学博物館研究報告』22 (1):1-92.
- 武内進一. 1994. 「コンゴ 名前の意味と変容」松本脩作ほか編『第三世界の姓名 人の名前と文化』明石書店, 296-302.
- 渡辺公三. 1987. 「クバにおける nshaand (転生)—アイデンティティあるいは自己の中の他者」和田正平編『アフリカ—民族学的研究』同朋舎出版, 265-301.